

יעקב יהודה סרנה

Bar code on back end paper

1601

בסוף הספר:
ניצוצי-זוהר
מאת הרב
שמחה בונם אורבך

ויכוח

על חכמת הקבלה

ועל קדמות ספר הזהר

וקדמות הנקודות והטעמים

מלאכת **שד"ל** בימי נעוריו

עם קצת נוספות אשר הוסיף בה אחר ימים ושנים

וכבר בשנת ת"קצב

הובאו קצת מדברי הויכוח הזה

בכרם חמד שני, מכתב כ"ה



בגוריציאה העיר

לפ"ק

לכבוד הבחור היקר

אלחנן ישעיה אסקולי

המשֻבח והמפֹאר במעלות מדותיו

וברוחב מדעו ועומק מחקרו

יובל שי

ביום חתנתו וביום שמחת לבו.

מאת ידידו ומכבדו

המחבר



יום ראשון

ויהי בליל הושענא רבא שנת התקפ"ו ואני הייתי בחברת אנשים אשר לא יתנו שנה לעיניהם, למען עשות התקון הנהוג בלילה הנורא הזה; ויבא בתוך הבאים איש מבני פולין, לא ידעתיו מתמול שלשום, כי מקרוב בא לעירנו, וישב לימיני, ויקרא עמנו ספר משנה תורה כלו וס' תהלים כלו, באהבה וברצון ובכוונת הלב, כאדם הקורא בתורה; ואולם בבואנו לקריאת האדרא הקדושה, תקפה עליו שנתו, ויישן. ויהי כאשר השלמנו גרסתנו, וייקץ האיש משנתו, ויאמר אלי: באמת אמרו חכמים (ערובין ס"ה) לא איברי ליליא אלא לשנתא. אמרתי לו: אבל אמרו גם כן לא איברי סיהרא אלא לגירסא; ואמרו גם כן (עבודה זרה ג' וחגיגה י"ג) כל העוסק בתורה בלילה הקדוש ברוך הוא מושך עליו חוט של חסד ביום, ואמרו גם כן (מנחות ק"י) תלמידי חכמים העוסקים בתורה בלילה מעלה עליהם הכתוב כאלו עוסקים בעבודה, ואמרו גם כן (סנהדרין צ"ג) כל בית שאין דברי תורה נשמעין בו בלילה אש אוכלתו.

ויאמר אלי האיש: הלא אמר החכם לכל זמן ועת לכל חפץ, ואם אמרו בלילות חול, לא אמרו בלילות מועד: הלא אמרו שינה בשבת תענוג, ואם ביום היא תענוג, הלא בלילה חובה היא; ואתם מחללים את הקדשים ומבזים את המועדות, ותענו את נפשותיכם בימים שנאמר בהם והיית אך שמח.

אמרתי לו: ואיך לא נקום בלילה הזה לשפוך שיחנו לפני ה', אחרי אשר ידענו כי ביומא שביעאה דחג הוא סיומא דדינא דעלמא, ופתקין נפקין מבי מלכא כאשר אמרו רבותנו בזהר הקדוש (חלק ג' דף ל"א).

ובתוך כך יצאנו מן הבית אשר עשינו בו התקון, ואיש איש פנה ללכת לביתו, והאיש ההוא לא כן עשה, רק התחבר עמי לטרוד אותי בטענותיו.

וידום האיש עד רחק כל איש מעלינו, ויפן כה וכה וירא כי אין איש, ויעמוד על אם הדרך, ויפתח את פיו ויאמר: ווי לכון חייביא, שאתם כופרים בדברי קדמונינו אבות העולם מיסדי התפלה, שהתקינו לומר ביום הכפורים: קץ מחילה וסליחה, ואתם אומרים שאין גזר דין נחתם עד יום הושענא רבא; ולא עוד אלא שאתם מכחישים דברי התורה עצמה, שאמרה כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו: ואם כבר נחתמה הסליחה ביום העשור, איך יהיה סיום הדין ביום הושענא רבא? ולא זו בלבד שאתם מענים נפשותיכם ביום שמחה, אלא שאתם מבטלים היום ובכל ימי חולו של מועד את מצות התפלין.

עניתיו: לא מלבנו נעשה כזאת, חלילה לנו, אך רבותינו חכמי המשנה הם גזרו אומר בזוהר חדש שיר השירים (דף ס') כי כל המניח תפלין בחולו של מועד חייב מיתה, וזה לטעמים כמוסים, הידועים אל האנשים המאושרים אשר עמדו בסוד ה'.

ויקצוף האיש ויאמר: העושה מצות אלהיו חייב מיתה? אוי לאזנים שכך שומעות! ואיך תדברו סרה על רבותינו חכמי המשנה לתת בפיהם דבר כזה, שהמניח תפלין ביום מן הימים חייב מיתה? והלא גם בשבת ויום טוב לא אמרו שאסור להניח תפלין, ושיהיה המניחם חייב עונש, לא קל ולא חמור, ורק אמרו ששבתות וימים טובים אינם זמן תפלין, מפני שהם עצמם אות. ואיך יהיה אסור להניח תפלין בחול המועד, והלא מצאנו בתלמוד ירושלמי (הובא בהגהות מיימוניות) שאחד מן החכמים צוה לסופר שיכתוב תפלין בחול המועד לצורך עצמו, כדי שיוכל ליתן תפליו לאדם אחר שאבדו תפליו בחול המועד: ואם המניח תפלין בחול המועד חייב מיתה מה יהיה עונש הסופר הכותבם בחול המועד להניחם הוא עצמו, כדי להשאיל את שלו ליהודי אחר שיניחם גם הוא בחול המועד?

אמרתי לו: ואיך נכחיש את הכתוב בספר? והנה עינינו הרואות כי כן כתוב בספר הזוהר בשם רבותינו, כי המניח תפלין בחול המועד חייב מיתה; ואם מן הירושלמי משמע שאין איסור בדבר, שב ואל תעשה עדיף.

ויען האיש: ומי הם עדיו של ספר הזהר המעידים עליו שחכמי המשנה והתלמוד כתבוהו?

אמרתי לו: עדיו מתוכו, שכתוב בו בכל דף ודף אמר רבי שמעון, אמר רבי אלעזר, רבי חייא אמר, פתח רבי אבא. ומי הם עדיו של התלמוד? ומי הם עדיה של משנה? ומי הם עדיהם של נביאים וכתובים? ומי הם עדיה של תורת משה עצמה? אלא שכתוב בתוך הספר: וידבר ה' אל משה, ויכתוב משה, חזון ישעיהו, דברי ירמיהו, משלי שלמה, תהלה לדוד, וכן אמר רבי מאיר, רבי אומר, אמר אביי, אמר רב אשי. ואם תרצה להכחיש ס' הזהר, תכחיש גם כן במשנה ובתלמוד, ואחר כן תכחיש גם בתורה ובנביאים, ותכפור ותאמר אין לי חלק באלהי ישראל.

ויענני האיש ויאמר: אין הענין כמו שאתה אומר, כי אמנם אין אמונתנו בספרים מיוסדת על הספרים עצמם, כי כמה וכמה ספרים מזויפים יש, המתיחסים לאנשים אשר לא כתבום מעולם, אבל אנחנו מאמינים בספרים אשר באה עליהם הקבלה מדור לדור, מזמן מחבריהם עד היום; הנה אנחנו מאמינים בתלמוד, מפני שהתברר לנו שהתקבל אצל כללות אומתנו מזמן חבורו עד היום; ואנחנו בטוחים שהדברים הכתובים בו הם באמת דברי החכמים הנזכרים בו, מפני שאנחנו יודעים בבירור שגם זה מאה שנה, וגם זה מאתים, וגם זה אלף שנה ויותר, כך היתה קבלת בני ישראל כלם, וכך היתה אמונת הגאונים האחרונים והראשונים, וכך היתה אמונת רבנן סבוראי שהיו סמוכים בזמן ובמקום לחכמי התלמוד, ופרסום הקבלה הזאת בכל עדת בני ישראל מדור לדור, מאב לבן ומרב לתלמיד, הוא המבער מלבנו כל חשש זיוף בענין התלמוד. וכן הוא הדבר בענין המשנה, וכן בענין הנביאים וכתבי הקדש, וכן בענין התורה עצמה כי הנה התלמוד והמשנה וספרי ברית חדשה לנוצרים, כלם מורים באצבע שהיתה תורת משה מפורסמת ומקובלת באומתנו בתחלת הגלות ובסוף ימי הבית השני; והבית עצמו והעבודות אשר היו נעשות בו, עדות ברורה לפרסום אמונת התורה הזאת מיום הוסד הבית השני והלאה. וספרי עזרא ונחמיה ודברי הימים ויחזקאל וירמיה, כלם יעידון יגידון על פרסום התורה הזאת בימי גלות בבל ובסוף ימי הבית הראשון; וספר מלכים ושמואל ותהלים ושופטים ויהושע מעידים על פרסומה בכל ימי

הבית ובכל ימי השופטים, עד דור המדבר שבו נכתבה התורה. ולא מפני שמצאנו הספרים האלה מעידים על התורה אנחנו סומכים עליהם ועליה, אבל מפני הקבלה הנמשכת בשלשלת בלתי מופסקת, המאמתת אצלנו פרסום הספרים האלה באומה מזמן חבורם עד היום הזה, לפיכך אנחנו מחויבים מן השכל הישר לסמוך עליהם ועל תורת משה, כדרך שאנו חייבים להאמין בספרי המליץ הרומי ניגי"רו, מפני פרסומם בין האומות מן הדור ההוא עד היום. אבל אם יבא אדם וידפים בדור הזה נבואות נתן הנביא וגד החוזה, אע"פ שאין הדבר נמנע היותו במציאות, מכל מקום אין אדם מישראל חייב לקבלם, מאחר שלא באה עליהם הקבלה הכללית מדור לדור. והנה כן ס' הזהר, אחרי שלא הוזכר כלל במשנה ובתלמוד, ושלא היה נודע ומפורסם בימי הגאונים, ואף לא בימי ר"שי ורא"בע ורמב"ם ורמ"בן והר"אש, כמו שהודה בעל מנחת יהודה (בהקדמה), הנה הוא חסר העדות הנאמנת שכל איש ישראל וכל בעל שכל מחויב לקבל, הלא היא הקבלה המפורסמת והבלתי מסופקת, והיננו עוד אלא מכלל הספרים הנמצאים בדורות אחרונים ומתיחסים למחברים קדמונים, כגון ס' הישר ודברי הימים של משה רבנו, וחבריהם, שהרשות נתונה לכל הכם לב לקרבם או לרחקם, כפי מה שיהיה נראה לעיני שכלו, מבלי שיהיה בזה מקום כלל לאמונה, כי אין אמונה במה שאין בו קבלה, וס' הזהר אין עליו קבלה מזמן חבורו עד היום.

השיבותיו: אחר שהדבר כן הוא, הנה אני בוחר להאמין בס' הזהר, כמו שהיתה הסכמת רוב עדת בני ישראל, וכל רבניה וחכמיה, מזמן הגלותו עד היום, מחלקם יהי חלקי ומגורלם יהי גורלי; ואתה אם תרצה להפיל גורלך בתוך קטני אמנה, הפילהו, ומי מעכב על ידך?

ובתוך כך מהרתי להכנס לביתי, וסגרתי הדלת בעדי ואשכב עד אור הבקר, ואשכים בבקר ואלך לבית התפלה, ובשובי ללכת לביתי נטפל עמי האיש ההוא ונתן לי שלום. אמרתי לו: האתה זה העוכר אשר באת לעכור לבבי בספקותיך? לך לשלום, ומה לי ולך?

ויען האיש ויאמר: תמה אני על דבריך אדוני, ואני שמעתי עליך לאמר כי אוהב אמת אתה מעודך, ובאמת אין זה דרך

אוהבי האמת לגעור באדם האומר דברים של טעם בטרם ישמעו טענותיו.
עניתיו: לא כן דברת, כי אם האמנם כן הוא משפטי בכל דבר חכמה בינה, וכל ימי כך היתה מדתי להיות למד מכל אדם, ולקבל דברי אמת ממי שאמרם, מכל מקום בדברים הנוגעים לענין האמונה אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'; והנך לעיני כמסית, והתורה אמרה לא תאבה לו ולא תשמע אליו, וכבר אמרו חכמים שאין להשיב לאפיקורס ישראל, כל שכן דפקר טפי; אשר על כן כבר מלתי אמורה: תימין אתה אחי או תשמאיל, תאמין ותכפור ככל הטוב והישר בעיניך, ולי למה קראת ללכת אתך?
ויען ויאמר: אל תהי אדוני נמהר בדבריך, פן תהיה חושד בכשרים, והטאת לאלקים. ובוחן לבות הוא יודע וגם אתה אדוני תכיר ותדע, כי עברי אנכי, ואת אלהי ישראל אנכי ירא, ומתורה שבכתב ומתורה שבעל פה לא אסור ימין ושמאל, לא במעשה ולא במחשבה, ובשמים עדי, ובמרומים סהדי, הוא יקח נקמתו מידי, אם בלב ולב אדבר. ואולם אחרי היות חקירת ס' הזהר חקירת חכמה לא חקירת אמונה כלל, אחרי שלא באה על ס' הזהר קבלת כללות האומה, אשר עליה כל אמונת ישראל נוסדת ונשענת, למה ירע בעיניך אם אדבר בה לפי העולה אחרי החקירה והדרישה אשר חקרתי ודרשתי בה ימים ושנים? אמור נא אתה אחי, אוהב התורה והחכמה, הגע בעצמך שהיינו אנחנו בימי הרמ"בם והרמ"בן, אשר ידעת שלא נתגלה ס' הזהר ולא נודע בימיהם, כאשר בפירוש הגיד לנו המקובל בעל מנחת יהודה בהקדמתו; והגע בעצמך שהיה בא לידנו הספר הזה ס' הזהר, אמור נא בחייך אתה אחי, אם היינו אנחנו חוקרים ודורשים את הס' הזה, לדעת אם באמת מלאכת התנאים והאמוראים הוא, או ספר מזוייף הוא, היתה חקירתנו זאת אסורה, או מותרת או מחויבת? והלא גם הנביא אשר יקום לדבר דבר בשם ה', אנחנו חייבים לנסותו, אם נביא אמת הוא או נביא שקר, ואיך לא נחוס על כבוד רבותינו התנאים והאמוראים, עד שנקבל כל דבר אשר יגיע לנו משמם בטרם נחקור ונדרוש הבאמת מהם יצאו הדברים אם אין?
וכי אכשור דרי, עד שלא נצטרך עוד לחוש לכותבי פלסתר? אתמהה!
אמרתי לו: ויהי מה, לא אחפוץ להתוכח עמך, כי נער אני, ואתה

איש מלחמה מנעוריך; והנני רואה בך אותו רוח ערמה ומרמה, אשר לא היה בימי קדם רק בנחש המקולל, אשר הרחיק אותנו מגן עדן, והוא הרוח הנמצא כהיום בכל המתפלספים הפורקים מעליהם עול תורה ועול דרך ארץ, וכל דבריהם בעקבה לקחת ברשתם נפשות תמימי לב, להורידם שאול מטה. האינך גם אתה כאחד מהם? ואיך לא? ויוכח אמש, שהרחבת פיך לבלי חק נגד אמונת כל ישראל שליל הושענא רבא הוא ליל החותם, ואני בעניי לא נזכרתי מיד התשובה אשר בצדך, ושמעתי נאצותיך ולא הקהיתי את שניך, כאשר היה ראוי לי.

האורח

ומה היה לך להשיב? דבר כי חפצתי צדקך.

המחבר

היה לי להשיב כי הרמ"בן ז"ל אשר לא ראה ס' הזהר, כבר הזכיר בפסוק סר צלם מעליהם ענין ליל החותם, וענין הצל המורה בליל זה על החיים ועל המות הנגזרים לאדם; ואחריו גם בעל הרוקח, אשר לא ראה גם הוא ס' הזהר, הזכיר ענין הצל הזה. ועוד הרי בהדיא שנינו ובחג נדונין על המים; הרי שאע"פ שיום ראש השנה הוא יום הדין הגדול, עם כל זה לא ימנע מהיות שם דין גם בחג הסכות.

האורח

כבר עמד רבנו נסים (הזכירו בעל תי"ט) על הספק הזה, ותירץ שבפסח שבועות וסכות יש למעלה דין על צרכי הצבור, ועל התבואה ועל פירות האילן ועל המים בכלל, אבל הדין הפרטי לכל אחד ואחד מבני אדם, כמה יגיע לכל אחד ואחד בפרט, זה לא יהיה כי אם בראש השנה. והנך רואה כי דעת הזהר ודעת בעלי הקבלה אין לה כלל על מה שתסמוך, אבל היא מתנגדת וסותרת לדעת רבותינו ז"ל בעלי הקבלה באמת.

המחבר

אמור המנהג: והרמ"בן ז"ל לא היה בעל קבלה אמתית? הגם אותו תחשוד לאיש מרמה?

האורח

חלילה לי מחשוב כזאת על נשיא אלהים אשר כמהו! אין ספק כי

כל דבריו מקובלים היו אצלו מרבותיו.

ה מ ח ב ר

ואיך ימלאך לבך להכחיש דברי קבלתו? אין זה כי אם רוע לב.

ה א ו ר ח

אין זה רוע לב אבל זה מחובת האיש הישראלי לדרוש ולחקור מה טיבה של הדברים הנאמרים בקבלה. כי אמנם יש קבלה ויש קבלה; והנביא צווח ואומר על שלשה פשעי יהודה ועל ארבעה לא אשיבנו וגו' ויתעום כזביהם אשר הלכו אבותם אחריהם. הנך רואה כי חובה עלינו לחקור היטב כל קבלה פרטית, עד שנדע אם מסכמת היא עם הקבלה הכללית הקדמונית אשר לא נסור ממנה ימין ושמאל. אפס כי רואה אני דברי כבדים עליך, ולולא ידעתיך משמועה הייתי קורא עליך לא יחפוץ כסיל בתבונה; אולם מובטחני בחכמתך ובטוב טעמך, שאם תביאני אל ביתך ותשמע טענותי אחת לאחת, לא תקראני עוד כופר ומחוסר אמנה, אך תקראני יהודי תמים עם אלהיו, נאמן בבריתו וקיים באמונתו.

ה מ ח ב ר

למען תדע כי לא ממואסי החכמה אנכי, לא אמנע מהביאך אל ביתי ומשמוע מפיך כל נאצותיך וכל גדופיך; וסמוך לבי לא יירא, כי האל היודע כליותי ותום לבבי, הוא יהיה בכסלי ושמר רגלי מלכד, והוא ילמד ידי לקרב, להפיל כל טענותיך ארצה, ולהשיב גם אותך מדרך שחת אשר אתה הולך עליה.

ויהי כי באנו אל המלון היא הסכה, ויושם לפנינו לאכול סעודת הבקר, נאכל ונסעד לבבנו, ונתן תודה לזן את העולם כלו בחסדו וברחמיו. ואפתח את פי ואומר אל האיש העומד על ימיני לשטני: הנה מה טוב ומה נעים, אם אוהב האמת אתה, שנקח אלינו הספר היקר ס' שומר אמונים, ונקרא בו הויכוח הראשון; כי החכם הגוה הצריך להביא שם טענות מכחישי הקבלה והשיב עליהן אחת אחת. וילאק האיש ויאמר: חלילה לנו לאבד זמננו בקריאת הויכוח ההוא, כי אהבת המחבר לחכמת הקבלה הביאתו לקלקל את השורה, ולכחד תחת לשונו הגילות טענות שיש לטעון נגד המקובלים, והתשובות שיש להשיב על חלומותיהם ועל דבריהם. ואתה דע לך כי באמת קריתי ושניתי בו, אבל כמה פעמים הוצרכתי להרים קולי בקראי בו, לאמר:

כמה היה עני שאלתיאל זה, וכמה תשובות היה לו להשיב ולא השיב! אמרתי לו: האינך מאמין שהיו לרבותינו בעלי המשנה והתלמוד סודות וסתרים שלא נתפרשו במשנה ובתלמוד?

הארח

אינני מכחיש זה, ולא נעלם ממני שספר הזכירו בתלמוד מעשה בראשית ומעשה מרכבה, וסתרי תורה ושם המפורש, ושם בן י"ב ובן מ"ב, ושאר דברים שהיו החכמים מוסרים לחשובי תלמידיהם פה אל פה, אבל אני רואה שכל הדברים האלה כבר נשכחו מפינו בצרות הגלות.

המחבר

אין זה כי אם רוע לב, ולפחות הנך רואה כי אין טענתך רק טענת שמא, ואיך תסמוך על טענת שמא נשכחו, בהיות לפניך טענת בריא מכמה וכמה גאוני עולם, אשר כלם יעידון יגידון שלא נשכחו, ושבהפך הם בעצמם קבלו אותם מרבותיהם, עד האמוראים והתנאים, ועד משה רבינו ע"ה?

הארח

אין הענין כמו שאמרת, כי אין המקובלים אומרים שהכמתם מסורת היא בידם מן האמוראים והתנאים, אבל הם אומרים (עבודת הקודש דף ל"ג) כי אליהו הנביא עצמו נגלה לר' דוד אביו של הראב"ד בעל ההשגות, וגלה לו כל סודות הקבלה, וממנו נמשכה להראב"ד אשר זכה גם הוא לדבר עם אליהו, וממנו נשתלשלה אחר כך להרמ"בן וליתר המקובלים. ואחר שהדבר כן הוא הנך רואה כי לפי מה שהורונו חכמינו על הכתוב לא בשמים היא, אין לנו לחוש כלל לחזיונותיו של הראב"ד ושל אביו, כדרך שלא נחוש כלל למה שכתב הוא הראב"ד בהשגותיו בענין הדם קטוס וזה לשונו: כבר הופיע רוח הקדש בבית מדרשנו והעלינו שהוא פסול ע"כל, והרמ"בן עצמו ראש המקובלים השיב על דבריו ודחה סברתו. הנך רואה כמה היה הרמ"בן סומך על רוח הקדש של הראב"ד.

המחבר

אולי לא סמך עליו בענין זה, כי בענין דינא אין משגיחין בבת קול, ולא בשמים היא; וכבר כתב הרמ"בם בהקדמת פי' המשנה, שאם יעיד הנביא שהקב"ה אמר אליו שהדין כך הוא, יהרג הנביא ההוא, שהוא נביא שקר. אבל בעניני חכמת האמת, שאין בה מבוא לשכל האדם,

אולי היה סומך עליו. אמנם לדבריך שאתה אומר שלא היה הרמב"ן סומך כלל על רוח הקדש של הראב"ד, הנה ימשך מזה שלא מהראב"ד ומאליהו הנגלה אליו נשתלשלה חכמת הקבלה להרמב"ן, ואם כן תצטרך להודות שלא מן השמים באה אליו, אבל בקבלה פה אל פה, איש מפי איש, עד התנאים ועד הנביאים עליהם השלום; כי סוף סוף לא אחשוב שתחשוד גם ברמב"ן, שהוא מלבו בדה אותם.

האורח

חלילה לי מחשוב כזאת! והנני מסכים עמך שהרמב"ן ז"ל קבל קבלתו מרבו, אבל לא אסכים עמך שהגיעה אליו הקבלה ההיא בשלשלת בלתי מופסקת, לא עד הנביאים, ואף לא עד האמוראים.

המחבר

אין זאת אלא טענת שמא, ועדות הרמב"ן ושאר גדולי עולם היא טענת בריא. ועוד ראוי שתדע, כי רבי שם טוב בן שם טוב בס' האמונות שלו (שער ד' פרק י"ד) מביא קצת מסודות הקבלה בשם רב קשישא גאון מזרע הגאונים שבמתא מחסיא, אשר הרביץ תורה בפוליא (Puglia) ושם נפטר, והוא מסר אותם לתלמידו החסיד רבנו יהודה הקדוש, והוא ר' יהודה מסרם לר' אליעזר מגרמיזא, הרי לפניך שהקבלה משתלשלת עד הגאונים, אשר כל דבריהם דברי קבלה. וימלא האיש שחוק פיו, ויאמר לי: כמה הבילות חלומות והבלים אתה אומר אלי בפעם אחת! גאון מגאוני בבל שהרביץ תורה בארץ פוליא! מי שמע כזאת? ומה זה שאמרת גאון מזרע הגאונים? והלא הגאונים לא היו כלם ממשפחה אחת, כי חכמה היו מבקשים, ולא יחס; ולא מצאנו בגאונות המשך משפחה אחת אלא רב יהודה גאון ורב חנינא בנו ור' שרירא בנו ורב האי בנו, שהיה אחרון הגאונים בזמן. ומי הוא זה רב קשישא גאון? כי לא מצאנו השם הזה לאחד מן הגאונים. ונראה כי מלבו בדה ר' שם טוב את השם הזה, למען התעות הפתאים, שיאמינו כי איש קדמון מאד היה הגאון ההוא, מאחר שהיה שמו קשישא שענינו זקן. עניתיו: נראה כי טעות סופר נפל בס' האמונות לר' שם טוב ובמקום רב קשישא היה לו לומר רב שרירא; תדע שהרי במפתחות הספר כתוב רב שרירא, ולא רב קשישא.

האורח

רב שרירא בסוף ימיו היה עדיין בבבל, ולא בפוליא, כי בן מאה שנה

היה כאשר תפשו מלך ישמעאל ותלה אותו בידו אחת, ובזז את כל אשר לו. ואפילו תאמר שלא מת בה, עדיין מי יאמין כי איש זקן בן מאה שנה יעזוב ארץ מולדתו, ובערום ובחוסר כל ישים לדרך פעמיו וילך ארץ מרחקים, ולא ישב אצל בנו שהיה גאון? ומלבד כל זה ידוע תדע כי רב שרירא היה גאון בפומבדיתא, לא במתא מחסיא; ואולי לא ידע ר' שם טוב המקובל כי שתי ישיבות גדולות היו בבבל, אחת בפומבדיתא ואחת במתא מחסיא היא סורא, והיו תמיד שני גאונים, אחד בעיר זו ואחד בעיר זו; ונראה גם כן שלא ידע, כי קודם שנת ת"ת לאלף החמשי בטלו שתי הישיבות לגמרי, ולא קם עוד שום גאון; גם לא ידע כי ר' אליעזר מגרמיזא היה מאתים שנה אחרי מות אחרוני הגאונים, ואי אפשר לומר בשום פנים שהוא קבל ממי שקבל מן הגאונים. ועוד אלו ידע ר' שם טוב מי היה האחרון מגאוני מתא מחסיא, לא היה אומר כזאת; שהרי הגאון האחרון מגאוני סורא היה רבנו שמואל בן חפני, איש רחוק מאד מהבלי הקבלה, כי פילוסוף גדול היה, והיה אומר שאין ראוי להאמין אלא מה שהשכל יחייבהו (עיין רד"ק בשמואל א' סוף סימן כ"ח). ואם הגאון שר' שם טוב מזכיר הינהו רב שמואל זה, אם כן גאון אחר הקדמון ממנו היה, כי אחריו לא היו עוד גאונים; וא"כ יותר ויותר ירחק זמנו מזמן ר' אליעזר מגרמיזא, ויותר ויותר תתגלה נבלות המקובלים, הבודים מלבם דברים אין להם שחר, לרמות האוילים אשר לא ראו אור.

המחבר

החרש שים ידך על פיך: אולי רב קשישא זה שהזכיר ר' שם טוב, לא היה הוא עצמו גאון, רק אחרי תום כל הגאונים היה, אלא שהיה מזרע גאונים, כלומר שהיה אביו או זקנו גאון; ואפשר ג"כ שאין הכוונה גאון ממש מגאוני בבל, אלא שהיה רב וחכם גדול, והיה מתואר בתאר גאון כר"שי ורמב"ם ושאר גדולים שנקראו גאונים. וכן אבותיו של רב קשישא זה יתכן שהיו כלם רבנים גדולים, באופן שיצדק לומר עליו שהיה מזרע גאונים.

האורח

אך בזאת נאותה יחדו, כאשר תודה לי שלא היו אבות הקבלה לא גאונים ולא בימי הגאונים, רק איזה דור אחרי שבטלו הישיבות הקדמוניות שבבבל, בימים אשר אבדה חכמת חכמינו ובינת נבוננו תסתתר,

והחלו האמונות להשתבש על ידי הפילוסופיא היונית והערבית אשר גברו בארץ, וגם על ידי הצרות אשר משנת תת"נו והלך, כי הצרות הגדולות והמגור מסביב יבלבלו הלבבות. ובאמת לא תמצא שום מקובל לפני שנת תת"נו, הלא תראה לרש"י (שנפטר בשנת תתס"ה) שכתב במסכת ביצה (דף י"ו) בענין נשמה יתרה שהזכירו חכמים שבאה באדם ביום השבת, וז"ל: רוחב לב למנוחה ולשמחה, ולהיות פתוח לרווחה, ויאכל וישתה, ואין נפשו קצה עליו: הרי לך כמה היה יודע מסודות הקבלה הענק הזה אשר לא היה דבר נעלם ממנו, הן בחכמת תורה שבכתב, הן בחכמת תורה שבעל פה. ועוד במקום אחר תמצא לו שהודה ולא בוש שלא ידע מה הוא שם בן מ"ב אותיות (קדושין דף ע"א), והוא דבר שתינוקות של בית רבן יודעים אותו עכשו, אם האמת עם המקובלים.

המחבר

ומה תאמר כאשר תראה בס' האמונות לר' שם טוב הנזכר וגם בס' הפרדס לר' משה קרדווירו ז"ל, כמה סודות בחכמת הקבלה שכתב רב האי גאון, ושכתב ר' האי גאון לר' פלטוי גאון.

האורח

אומר שרב האי לא היה ולא נברא, ולא נמצא חכם ששמו כך לא בין הגאונים ולא בין רבנן סבוראי, ואף לא בין חכמי התלמוד; ואומר שרב פלטוי גאון נפטר מאה שנה קודם שנולד רב האי גאון; ועל כן אומר שאין לסמוך הרבה על עדות חכמי הקבלה, כי הוחזקו כפרנים.

המחבר

יסכר פי דוברי שקר! ומה תענה כאשר תראה בעיניך שרב האי גאון ז"ל באגרת הכתובה בס' עין יעקב (מסכת חגיגה פרק אין דורשין) הזכיר היכלות רבתי והיכלות זוטרתי, ובעל הכוזרי (מאמר ג' סימן ס"ה) הזכיר ס' היכלות והכרת פנים ומעשה מרכבה, וייחס אותם לר' ישמעאל בן אלישע כהן גדול; וגם הרא"בע (בפרשת כי תשא) הזכיר שיעור קומה.

האורח

מודה אני בכל הספרים האלה שמידי רבותינו יצאו, אפס כי לא ראיתי אותם, ולא אדע אם מסכימים הם עם דעות המקובלים אם לא; רק זה ראיתי כי ר' יהודה הלוי והראב"ע שראו אותם וקיימו קדמותם,

לא החזיקו כלל בדעות המקובלים. גם אחשוב שאם היו הספרים האלה מסייעים אמונת בעלי הקבלה, כבר היו המקובלים ממהרים לפרסמם בישראל; מה שלא עשו. ובאמת קראתי פרקי היכלות ומדרש כונן, הנדפסים בס' ארזי לבנון, ולא מצאתי בהם דבר מכל מה שהמקובלים האחרונים אומרים.

המחבר

ואיך לא תודה בקדמות קבלתנו? והלא יסודתה על ס' יצירה, שהוא נזכר בתלמוד.

האורח

מודה אני בקדמות ס' יצירה, וזה משני טעמים: האחד שהוא לבדו מכל ספרי הקבלה שימצא זכרונו בתלמוד, והשני שהוא לבדו מכל ספרי המקובלים שיהא כתוב בלשון צח ונקי כמו שהוא לשון התנאים, מה שאין כן שאר ספרי קבלה המיוחסים לרבותינו, שכלם כתובים בלשון מבולבל ומעורבב מלשון מקרא ולשון משנה ולשון תלמוד בבלי ולשון תלמוד ירושלמי ולשון תרגום אנקלוס ולשון המחברים האחרונים.

המחבר

ואיך ימלאך לבך להכחיש חכמת הקבלה, אחר שאתה מודה שאין ס' יצירה ס' מזוייף?

האורח

ומה ענין לס' יצירה עם חכמת הקבלה?

המחבר

כל חכמת הקבלה עליו נוסדת, ולפחות הנה הוזכרו בו עשר ספירות.

האורח

כן הדבר שהוזכרו בו עשר ספירות, אך לא כמחשבות המקובלים מחשבות בעל ס' יצירה; כי הוא לא אמר בשום מקום היות הספירות לא אלהות ולא מלאכים, רק אמר עשר ספירות, ולא פירש יותר מה ענין השם הזה, ואחר שלא פירשו, אין לנו לפרשו אלא כמשמעו; ספירות לשון מספר, ועשר ספירות הן עשרת המספרים מאחד עד עשרה, שהם יסוד כל המספרים. הלא תראה בתחלת דבריו עשר ספירות בלימה כמספר עשר אצבעות, ואיך יתלה מספר הנמצאות העליונות במספר האצבעות, ומה יחס בין דבר לדבר? לולא שכוונתו על המספרים, אשר באמת לא היו עשרה אלא מפני שהיו אצבעותינו עשרה, כי תחלת

המספר היה בהטבעות (כאשר ביאר החכם Condillac בתחלת ספרו הנכבד La langue des calculs). וכן מה שאמר עשר ספירות בלימה יורה בהטבע שאינם דברים הנמצאים בפעל, כי אם מושכלות ופשטות, שאין להן מציאות חוץ לנפש, כי זה משמעות לשון בלי מה; ולפי זה בלבד ילדק מה שאמר שבהן ברא הקב"ה את עולמו, שאם היו דברים הנמצאים בפעל, איך יאמר שבהן נברא העולם? והלא לא היה דבר קודם הבריאה, אלא הוא יתברך לבדו; גם אי אפשר לומר שהספירות הן הן עצמותו ית', שהרי הוא אומר ולפני כסאו הם משתחוים, אם כן לא נשאר לומר אלא שהם באמת בלי מה, כלומר המספרים עצמם, שהם מושכלות ופשטות שאין להם מציאות אלא בשכל. עוד תראה שאמר עשר שאין להם סוף, ואחרי שכבר התבאר שאינן עצם האלהות, ומה שאמר ולפני כסאו הם משתחוים, איך אפשר שיהיו נבראות ולא יהיה להן סוף? והלא כל מה שהוא נברא, בטל שיהיה בלתי בעל תכלית. ואם תאמר שאינן לא אלהות ולא נבראות, אלא נאצלות, ויתכן שלא יהיה להן סוף — גם זה שקר, כי אחר שהן יותר מאחד, בהכרח יש להן סוף וגבול, כי לא יתכן לבלתי בעל תכלית אלא אחד. אם כן אינן רק מושכלות ופשטות, כמו הזמן והמקום, שהם דברים שאין להם סוף, מפני שאינם נמצאים בפעל. ועוד אם הספירות הם באמת נמצאים עליונים נכבדים, כדעת בעלי הקבלה, מה ענין להן אצל עשרים ושתים אותיות, אשר אינן רק סימנים לקולות המבטא, ומה יחס בין זה לזה, עד שיאמר בעל ס' יצירה שעל ידי אלו ואלו ברא הקב"ה את עולמו? הלא כל זה ממה שיוכיח למי שיש בקדקדו כזית מוח, כי לא רצה בעל ס' יצירה בעשר ספירות שהזכיר, כי אם עשרת המספרים, וכרחוק מזרח ממערב רחקו מחשבותיו ממחשבות המקובלים.

המחבר

החרשתי עד כה, אולי אשמע מפיך שיטה חדשה בפירוש ס' יצירה, שתהיה מתישבת על הדעת יותר ויותר משיטת המקובלים; והנה לא הגדת לי רק חלומות והבלים ודברים של תוהו אין בהם ממש כלל. ובאמת איך אעלה על דעתי שעל ידי המספרים והאותיות ברא הקב"ה את עולמו? וכבר אתה מודה שהמספרים אינם כלום, וכן האותיות אינם כלום, אם לא תהיינה כתובות על הנייר; ובמה אפוא יגדל כח

כח המושכלות המופשטות האלה, שעל ידיהן יצא העולם כלו מן האין אל היש? הלא אלה דברים שאין הדעת מקבלתן בשום פנים, והם נראים בעיני כשחוק והתול, לא זולת.

האורח

המתן לי עד שאסיים לך פירוש הענין, ויתבררו לך הדברים כצהרים, וראשונה אגיד לך כי מה שאמרתי ומה שאני עתיד לומר לך בפירוש ס' יצירה, לא מלבי יצאו הדברים, אך כלם דברי החכם הנכבד, הקדמון מכל המקובלים, הלא הוא ר' יהודה הלוי, בספרו הנחמד ס' הכוזרי, שכבר אמרו עליו שכל דבריו סולת, אין בו פסולת; תמצא דבריו במאמר ד' סימן כ"ה, והנני מגיד לך דעתו בתוספת ביאור קצת. כבר היו קדמוני הפילוסופים כפיטגורס וסיעתו מיחסים אל סוד המספר התחלת כל הנמצאות.

המחבר

רב לך, אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה. ואיך תזיד לחלל את הקדשים, ולערבב סתרי תורה, הנרמזים בס' יצירה, בהבלי הפילוסופים, אשר תינוק בן יומו יגלגל עליהם? ואיך תעלה על לבך, כי מחשבות פיטגורס כן מחשבות בעל ס' יצירה? ואיך לא תראה כי פיטגורס וסיעתו, עם כל סודותם אשר מצאו במספרים, מימיהם לא בראו יתוש קטון; ובהפך חכמי התלמוד כשהיו עוסקים בס' יצירה, היו בוראים עגלים ואנשים? הלא תראה אם עינים לך, כי כגבוה שמים על הארץ כן גבהו דרכי ס' יצירה מדרכי פיטגורס ותלמידיו; והם כן עשר ספירות של ס' יצירה אינן כלל עשרת המספרים, כאשר אמרת בפחזותך, אבל הן ענינים נשגבים, נסתרה ידיעתם ממני וממך, ונגלתה ליודעי חן.

האורח

נניח הפילוסופים, ועתה בא ואעמידך על תוכן כוונת ס' יצירה על דעת החכם המעולה ר' יהודה הלוי, אשר גלה לנו הפירוש הנכון והמתיישב על הדעת, יותר מכל מה שנכתב בענין הזה. יסוד מוסד הוא לבעל ס' יצירה, כי כל אשר חפץ ה' עשה, וכל מה שהוא משער במחשבתו הוא מתהוה לשעתו, בלא מלאכה אחרת כלל: לפיכך כשבא להודיענו בספרו ענין היצירה, לא הזכיר רק שלשים ושתים נתיבות פליאות חכמה, שבהן נברא העולם, והן עשרת המספרים ועשרים

ושתים האותיות; והטעם, כי כשהיה אדון הכל משער בלבו מה שהיה רוצה לברוא, היה מגביל לכל דבר ודבר איכותו וכמותו, ובעל ס' יצירה רומז על האיכות באותיות, כי האותיות בהתחברן לתבות מורות על שם ועצם הדברים, ורמז על הכמות במספרים, והדבר פשוט כי המספרי' מורים על כמות הדברים. והנה כפי מה שהיה אדון הכל מצרף בלבו האותיות בר"לא שערים ותולדותיהן, כן תכף ומיד היה החומר מתמזג ומתרכב, כאשר ישר בעיני היוצר לעשות; וכפי מה שהיה מצרף בלבו המספרים, כן היו הברואים עומדים באותו שיעור אשר עלה במחשבה לפניו. ואלו היינו יכולים, כשנדבר במלת אדם, להמציא צורתו, היינו יכולים על הדבור האלהי, והיינו בוראים. וכבר נראה דוגמא קלה מן הענין הזה בתנועת אברינו; כי די שיצייר אדם בלבו להתנועע באחד מאבריו תנועה מה, ומיד העצבים יניעו העורקים והעורקים יניעו המיתרים, והמיתרים יניעו היד או הרגל, או מה שרצה האיש שיתנועע. ואותם החכמים אשר באמת היו בוראים, לא בחכמתם היו בוראים, ולא שהיו עושים פעולות, תתחייב מהן הבריאה, כאשר יחשבו הפתאים, הנותנים כבוד הבורא לנבראיו, ותהלתו לבני אדם; רק מפני צדקתם וחסידותם היה הקב"ה ממלא רצונם, והוא היה עושה אשר כל מה שעלה במחשבתם יצא מיד למציאות; עד כי כשהיו עוסקים בס' יצירה, והיו משערים בלבם איכות הדבר שרוצים לברוא, וכמותו, היתה מחשבתם יוצאה לפעל, לא מחכמתם, רק מאהבת ה' אותם. זה עקר ענינו של ס' יצירה, ולפיכך לא תמצא לו שיאמר בשום מקום: בבואך לברוא תעשה כך וכך, כי יודע היה שאין הדבר ביד האדם, בלתי לה' לבדו.

המחבר

נאים הדברים למי שאומרם, והרי זו המצאה יפהפיה לר' יהודה הלוי, כדי לקרב הדברים אל השכל, מאחר שלא ראה מימיו מאורות הקבלה; אבל אנחנו אשר נגה עלינו אור חכמת האמת המקובלת מקדמונינו, אין ספק שלא נניח את הודאי ונטול את הספק.

האורח

שתי תשובות בדבר: האחת שאין דברי ס' יצירה מתפרשים כלל לפי דעות המקובלים, שהרי אם תאמר שהספירות עצם האלהות, איך אמר ולפני כסאו הם משתחוים? ואם הספירות כלים נבראים, איך אמר שאין להם סוף? והלא כל נברא הוא בהכרח בעל תכלית. והתשובה

השנית, כי מעולם לא שמענו על אחד מקהל עדת המקובלים שיברא דבר, לא דבר קטון ולא דבר גדול.

המחבר

אני רואה אותך חכם בעיניך, כדרך הכסילים אשר לא ראו מאורות מימיהם. אם לא אפוא איך יעלה בלבך שאתה יורד לעומק דבריו של ס' יצירה יותר מכמה גאוני ארץ אשר היו לפני ולפניך? ועוד איך לא תראה כי אמונת המקובלים בענין הספירות היא מקובלת בידם מדורות הראשונים? והלא תראה לראב"ע בהקדמת פירושו לתורה אמר כי רבנו סעדיה גאון (אשר היה זה תשע מאות שנה) בפירוש יהי מאורות הצריך לדבר על פי חכמי הספירות.

הקורא

ראיות מזוייפות כאלה כלאיתי נשוא, וכמעט חוששני לי מהטאת משום לא תשא שמע שוא. העדיין לא ידעת מה הוא המכוון לראב"ע במלת חכמי הספירות? לך בקש על פסוק יהי מאורות, ותראה אם הספירות שהוא מזכיר הן הן הספירות שהמקובלים מזכירין. ואקח פירוש הרא"בע על התורה, ואחפש על פסוק יהי מאורות, ואמצא כתוב ואם ישאל שואל הלא אמרו חכמי הספירות שככב צדק וכל הככבים חוץ מכוכב ונוגה, גדולים מהלבנה, ואיך כתוב הגדולים. ויאמר אלי האיש: ואיך לא תראה שהרא"בע קורא חכמי הספירות לחכמי התכונה? וכן תמצא לו במקוממות אחרים אם תבקש בפירושיו, וסוף סוף הלא מה שאמר בהקדמתו הוא דבר הלמד מענינו, שרבנו סעדיה על פסוק יהי מאורות דבר בעניני חכמת התכונה. ואני אע"פ שאתה מדבר עלי גבוהה גבוהה, אינני חושד אותך לא בסכלות ולא ברמאות בהביאך ראיה כוזבת כזו; אבל אחשוב שכבר ראית אותה מובאת באחד מספרי המקובלים, אשר בתום לבבך לא ידעת כמה הוחזקו כפרנים ושקרנים. לא כאלה אמנם הראיות העומדות על ימיני לסמכני בהכחישי קדמות הקבלה. הלא ידעת כי אחת מהאמונות המקובלים, והיותר מפורסמת בהמון, לקלות הבנתה, היא אמונת הגלגול; ועתה בא וראה מה כתב עליה רבנו סעדיה גאון בספרו הנכבד ס' האמונות והדעות סוף מאמר ששי. ואקח ס' האמונות, ויקרא בו האיש לפני את הדברים האלה: אבל אומר שאנשים ממי שנקראים יהודים, ומצאתים אומרים בהשנות, וקוראים אותו ההעתקה, וענינו אצלם שרוח

ראובן תשוב אל שמעון ואחר כן בלוי ואחר כן ביהודה, ויש מהם רבים שאומרים יש פעמים שתהיה רוח האדם בבהמה ורוח הבהמה באדם, ודברים רבים מזה השגעון והערבוב; והסתכלתי במה שחושבי׳ שהביאם אל המאמר הזה, ומצאתים ארבעה שבושים וכו׳ וכו׳ ולא הבינו הפתאים וכו׳ ואני מכסה דברי מקלות דעתם, וארוממם מפחיתותם, לולא יראתי מן ההשחה ע״כל. עניתיו: בימים הראשונים היתה חכמת הקבלה קבלה באמת, כלומר מקובלת מפה אל פה, ולא בכתב, לפיכך אפשר ואפשר שרבינו סעדיה עם רוחב חכמתו בחכמת תורה שבכתב וגם בתורה שבעל פה שכבר היתה כתובה בימיו על הספר, לא זכה לקבל סודות הקבלה מפי חכם מקובל.

האורח

רבנו סעדיה לא היה בלתי יודע אמונת הגלגול, ואחר שהוא מזכירה בכל פרטיה ודקדוקיה, ועם כל הראיות המוכאות להכין אותה ולסעדה; אבל היה אומר שאין זו אמונה מקובלת באומה, אלא שהיא סברת קצת אנשים הנקראים יהודים, כלומר שאינם יהודים באמת. למה הדבר דומה? למה שהמקובלים אומרים שלא נגלו סודות הקבלה להרמ״בם, כי לא זכה לקבלם מפי מקובל אמתי, ולכן לא היו מחשבותיו כמחשבותיהם; וזה אמנם כזב ושקר, כי הרמ״בם בספר המורה כבר הזכיר אחת מפנות חכמת הקבלה, אבל האריך לשון ללגלג עליה. ואקח ס׳ המורה, ויקרא האיש לפני בחלק ראשון פרק ס״א כדברים האלה: ולא יעלה במחשבתך שגעון כותבי הקמיעות ומה שתשמעהו מהם או תמצאהו בספריהם המשונים, ושמות חברום לא יורו על ענין בשום פנים, ויקראו אותן שמות, ויחשבו שהם צריכים קדושה וטהרה, ושהם יעשו נפלאות; כל אלה הדברים לא יאות לאדם שלם לשמעם, כל שכן שיאמינם. ועוד קרא לפני בפרק שלאחריו, וזה לשונו: וכאשר מצאו האנשים הרעים הפתאים אלו הדברים, התרחב להם הכזב והמאמר, שיקבצו איזה אותיות שירצו, ויאמרו שזה הוא שם, יעשה ויפעל כשיכתב או כשיאמר על תאר כך, ואחר כך נכתבו הכזבים ההם אשר בדאום הפתאים הראשונים, ונעתקו הספרים ההם לידי הטובים רכי הלב הסכלים, אשר אין אצלם מאזנים ידעו בהם האמת מן השקר, והסתירום ונמצאו בעזבונותם, ונחשב בהם שהם אמת, וסוף דבר פתי יאמין לכל דבר.

השיבותיו: אין מכל זה ראיה כלל נגד קדמות חכמת הקבלה, כי הרמ"בם ז"ל ברוח התפלספותו מלאו לבו להכחיש מאמדן דעתו כמה דברים המקובלים ומקויימים באומה. ומה תבקש? והלא כפר במציאות השדים, שמציאותם מפורסמות בדברי רבותינו ז"ל, וכפר במציאות הכשפים, שמציאותם מפורסמת בתורה עצמה.

האורה

הרמב"ם לא הכחיש חלילה מה שבא בתורה, אבל פירש דברים באופן מסכים עם השכל; כי אומנם לא פירשה לנו התורה בפירוש אם יש באמת ממש בכשפים, ואם אינם אלא בתחבולה וערמה. אבל נניח הרמ"בם: הלא רבנו סעדיה לא תאמר אלי שהיה מכחיש מאמדן דעתו מה שבאה עליו קבלת האומה, כי אין כמהו נאמן לכל דברי רבותינו ז"ל; אם כן תודה לי שכיון שהוא מלגלג על אמונת הגלגול, אין ספק שהיה הדבר ברור לו שאין זו אמונה מקובלת באומה. ועתה לכה נא אקחך אל מקום אחר, אשר תראה משם כי לא היתה אמונת הגלגול מקויימת באומתנו מקדם, אבל היה מפורסם אצלה שהדעת הזאת בטלה. הלא ידעת ר' בנימן בעל המסעות, שהיה זקן מהרמ"בם, ולא היה איש מתפלסף, אבל היה איש יהודי תמים עם אלהיו ועם קבלת אבותיו; ועתה קחה אלי ספר מסעיו, וארחך דבריו.

ואקח ס' מסעות לר' בנימן, ויקרא בו האיש לפני כדברים האלה לאמר: וקרוב משם כמו עשרה מילין אומה אחת נלחמים עם אנשי צידון, והאומה נקראת דורזיאין (*) והם הנקראים פגאנום (Paganos) כופרים, אין להם אמונה ודת, והם שטופי זמה, האב לוקח את בתו וכו'; ואמונתם היא שאומרים שהנפש בעת יציאתה מן הגוף של אדם טוב תכנס בגוף ילד קטן הנולד באותה שעה שתצא הנפש מגופו, ואם אדם רע הוא תכנס בגוף הכלב או בגוף הבהמה: זה דרכם כסל למו ע"כל, ויוסף האיש ויאמר אלי: ואם היתה אמונת הגלגול מקובלת באומה בימי ר' בנימן, איך יומלאנו לבו לקרוא כסילות אמונת העמים ההם, שאינם רחוקים אלא מעט מדעות המקובלים?

(*) הקהם ר' אברהם אשער בהעתקתו והערותיו למסעות ר' בנימן מצא בחכמתו שהכוונה על הדרוזי (Drusii.)

המחבר

הלא אמרתי לך שהקבלה בימים הראשונים לא היתה נמסרת אלא בחשאי מפי מקובל חכם לאזן מקובל משכיל; ע"כ אינני רחוק שהיתה אמונת הגלגול סוד נעלם מר' בנימין בעל המסעות.

הקורא

איני רואה שום טעם להסתיר אמונת הגלגול מן ההמון, והנה בדורות האלה היא מפורסמת בין עם הארץ, ואינה מפסדת אמונתם כלל, אבל מועלת להם באיזה לד. התחשוב שהמקובלים האחרונים הסכילו יותר מרבותיהם הראשונים? שהם היו חושבים שיש בפרסום האמונה הזאת סכנה להמון העם, והלא הבינו שפרסומה טוב ומועיל. ואולם אדוני, הנה אנכי הרואה שגם מרבותינו חכמי התלמוד היה הסוד הזה נסתר ונעלם. הלא במקומות הרבה אמרו אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, ואם היה עולה על דעתם שהנשמות היורדות בגופות הנולדים אינן כלן חדשות, איך לא הבינו שאין במאמרם ממש כלל? כי אמנם אם הנשמות מתגלגלות פעם אחר פעם מגוף אל גוף, אימתי יכלו הנשמות שבגוף, ואימתי יבא בן דוד? והלא אפשר שתתגלגלנה הנשמות לדורי דורות, ובן דוד לא יבא עוד כל ימי הארץ. ואיך זרזו את העם לעסוק בפריה ורביה כדי לקרב את הגאולה, מן הטעם הזה שאין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף? והלא אחרי שרוב הנולדים חוטאים במקצת וצריכים גלגול לתקן אשר עוותו, נמצא שהמעמיד בן אחד הוא מאחר את הגאולה ולא ממהר אותה; כי הבן ההוא הנולד הוא עתיד לסגור הדלת בעד שתים נשמות חדשות שהיו מוכנות לצאת מן הגוף, ולא תוכלנה לצאת, כדי להניח מקום לנפש החוטאת לשוב לשבת בארץ עד תום חלאתה. ראה איך אמונת הגלגול סותרת ומפלת ארצה דברי רבותינו חכמי התלמוד.

המחבר

אין ספק אצל הישרים בלבותם, כי הענינים האלה מכלל כבשי דרחמנא, עמוקים עמוקים מי ימצאם, והם נקנים באמונת חכמים ולא בפלפול התלמידים כמוני וכמוך, שעדיין לא הגענו אפילו לרועי צאן.

הקורא

עוד אחרת אגידה נא אליך, שכל כך היא חדשה האמונה הזאת בקרב בני ישראל, וכל כך היא רחוקה מהיות אמונה מקובלת באומתנו

ושנים קדמוניות, עד שהמליץ המפואר ר' ידעיה הפניני בעל בחינת עולם, כשבא להליץ בעד הפילוסופיאה בכתב התנצלות אשר שלח להרשב"א (אשר אחרים כל מי שילמוד החכמה ההיא בטרם היותו בן חמש ועשרים שנה) לא בוש ולא ירא מלהזכיר לפני הרב ההוא (אשר היה איש מקובל) שאחת מתועליות חכמת הפילוסופיאה הוא מה שהיא סותרת ומכזבת אמונת הגלגול. קח אלי ס' תשובות הרשב"א, ואראך הלשון כי ארוך הוא.

ואקח ס' תשובות הרשב"א, ויקרא האיש לפני בסימן תי"ח בכתב התנצלות הבדרשי, וזה לשונו: ומכלל זה התועלת גם כן בטול מה שהאמינוהו קצת הקדמונים, כפי מה שנזכר בס' הנפש, בגלגול הנפשות, והוא דעת אמרו בו שהנפש תתגלגל מגוף אל גוף, קצתם חשבו אפילו מגוף מין אחד לגוף מין אחר, ואמרו שנפש הסוס על דרך משל אפשר שתחול אחר זמן בגוף הכלב או תכף נאתה משם, לא ידענו מה שיבדילוהו בזה, וכן לא ידענו אם הפליגו בעלי זה הדעת להמשיכו שנפש אחד ממיני החי תכנס בגוף האנושי, ונפש אנושית בגוף שאר החי, או אם לא המשיכו הענין כי אם במיני החי לבדם; וקצתם לא הפליגו כל כך, אבל אמר שתעתק מגוף לגוף ממין אחד, ומזה אמרו בנפש ראובן המת שהיא תחול בגוף שמעון. והנה התחזקו המופתים האמתיים על אלו הדעות למחותן, שתועלת בטולם מבואר מאד באמונה לפנים רבים. תחלה, שיהיה עול וחמס, חלילה לאל ממנו, בחק נפש מי שמת בצדקו, שתשוב לחול בגוף אחר שירשע אולי, ויהיה מדינה שתענש, או אם יגמל טוב על צדקו הקודם עם היותו רשע גמור הנה הוא יותר רע. וכן עול בחק מי שמת ברשעו אם תשוב לחול בגוף אחר שיצדק ויהיה מדינה שתגמל תחת הראוי לה מן העונש על מה שקדם לה מהעוות, ואם יענש זה על רשעת נפשו בגוף אחר יהיה יותר רע בחק היושר, ויהיה צדיק ורע לו על זולת נכון. והתאמת בראיות האמתיות שכל גוף תיוחד אליו נפש אחת, תגמל ותענש כפי הנהגתה, וזהו היושר הגמור. ועוד יועיל בטול זה הדעת באמונה, מפני שזה יביא לרשל האדם מהשתדל על עבודת האל, ואפילו בתחלת זמנו, שהוא יחוס על נפשו שנמצאת בזולתו, ויחשוב שאם הרשיעה בזולתו יבואוה הענשים על לא חמס בכפיו, ויבהל על זה ויעמוד תמיד בפחד ורפיון ידים מזה; וכן אם צדקה בזולתו הנה יקוה שייטב וימתק זמנו בגמולות הצדק הקודם,

ויתרשל בזה מהוסיף שלמות; כי כמה מן האנשים ישירו דרכם לתקות גמול ולפחד מעונש. ועוד כי פעמים רבות תקפוננה הצרות על מי שיחשוב עצמו נקי וצדיק, אבל עם כל זה לא יאמין בעצמו, וירבה לחשוד נפשו, וידין שקדמו לו עונות נעלמים שהוא נענש עליהם, והנה מפני זה ירבה התודות והתשובה ויוסיף אהבה באל; אבל עם זה הדעת יתחייב בודאי ליחס יסוריו לרשעת נפשו בגוף אחר, ויתחיל להאשים מתוך צערו ההנהגה העליונית, ולגזור על עצמו השלמות, וזה יהיה סבה להתרשלו מהתשובה. ועוד כי יזיקנו זה ג"כ באחת מן פנות אמונתנו החזקות, שהיא תחית המתים; שאם לא נמצאת בין שני גופות או שלשה כי אם נפש אחת, איך יחיו שניהם או שלשתם יחד? כי לכל חי יש נפש אחת בהכרח וכו' עכ"ל. ויוסף האיש ויאמר: ואיך מלאו לבו של ר' ידעיה לדבר כדברים האלה לפני הרשב"א שהיה מקובל, במכתב אשר כתב להסיר מעליו כעסו אשר כעס על העוסקים בחכמות חיצוניות; אלמלא שהיה ברור אצלו שאין אמונת הגלגול אמונה מקובלת באומתנו מקדם, אפילו לדעת המקובלים עצמם? וסוף דבר, איך תאמר אלי היות לבעלי הקבלה קבלה אמתית בענין הגלגול? קחה לי ס' האמונות לר' שם טוב ותראה. והלך ולקח ס' האמונות לר' שם טוב, וימצא כתוב בו (שער ז' פרק ח'): דע כי מה שסברו מקצת הקדמונים שיש העתק מאדם לבהמה, גם כן מצאתיו למקצת בני אדם דורכין בדרכי הקבלה, אין ראוי לשום בעל שכל להעלותו על לב. ויאמר אלי האיש: והנה כל קהל עדת המקובלים האחרונים מאמינים אמונה שלימה בגלגול נפש אדם בבהמה, והנם מאמינים דבר שלפי דעת אחד מחשובי המקובלים הראשונים אין ראוי לשום בעל שכל להעלותו על לב, ואיה הסכמתם, ואיה קבלתם?

המחבר

אין תמה בזה, כי גם רבותינו בעלי המשנה והתלמוד, בעלי הקבלה האמתית, גם הם פעמים רבות נחלקו זה על זה בדעותיהם.

האורח

הם נחלקו לא נחלקו אלא בפרטים אשר לא בהם עליהם הקבלה, או שנשכחה.

המחבר

יש בידי ס' ברית מנוחה, שאמר עליו הרב הא"רי ז"ל שכל דבריו הם

דברי רוח הקדש, וזכור אני שהוא מזכיר בהקדמתו סדר שלשלת קבלת חכמת הקבלה מן הדורות הראשונים; ועתה אראהו אליך ותשים עינך על דבריו. ואקום לקחת את הספר, ויבוא האיש אחרי למען ראות בית פרי; ואקח ס' ברית מנוחה, ואקרא לפניו בהקדמה, וזה לשונו שם: ועזרא ובית דינו מסרוהו לשמעיה ואבטליון וכו', ושמעיה ואבטליון מסרוהו להלל ושמאי, והלל זה היה נעריה מבני דוד מזרע המלוכה שנמנא] בדברי הימים וכו', ור' עקיבא לר' יהודה הנשיא, עד שבא ליד ר' שמעון עכ"ל. ויצחק האיש ויאמר: כמה הבילות של שבושים נאמרו בשתי שורות אלו, אשר נכתבו ברוח הקדש! תאלמנה שפתי שקר! והנה ראשונה, שקר ענה באמרו שעזרא ובית דינו מסרו לשמעיה ואבטליון שהיו לכל הפחות שלש מאות שנה אחריו, ואם בדרך נס היה הדבר כן, לא היה רבנו הקדוש נשמט מלהזכירו בפרק משה קבל תורה מסיני, כי חזוק נפלא היה יוצא לנו מזה לענין אמתת תורה שבעל פה.

המחבר

השכחת מה שמצאנו בתלמוד, שר' דוסא בן הרכינס שהיה בדור חרבן הבית השני העיד על מדוכה זו ישב חגי הנביא?

האורח

זה נודע לו בקבלה מאבותיו, ואם תרצה להאמין שבעיניו ראה חגי הנביא, ושעזרא מסר לשמעיה ואבטליון, הרשות בידך. ומה תענה על השניה? הלל הוא נעריה? והלא הוא התחיל נשיאותו מאה שנה בלבד קודם חרבן בית שני, והוא פרנס את ישראל ארבעים שנה, אם כן מאה ושמונים שנה קודם החרבן נולד, ואיך יאמין שהוא מהנזכרים בספר דברי הימים שנכתב בבבל בימי הגלות קודם בנין הבית או בתחלת בית שני, יותר ממאתים שנה קודם שנולד הלל?

המחבר

סוף סוף, הלא תראה שהוזכרו בדברי הימים ששה דורות מזרובבל ואילך, וזרובבל נזרע בבבל, כדברי רבותינו, וקשה הוא לפי מנהג של עולם שיולדו ששה דורות בשבעים שנה: א"כ מה נאמר? אלא שקלת מן היוחסין הללו נתוספו בס' דברי הימים קצת דורות אחרי חתימת הספר ואחרי בנין הבית השני, ומעתה לא יקשה עלינו עוד להאמין שהלל הזקן נזכר בדברי הימים.

הקורא

ולמה לא גלו לנו חכמי המשנה והתלמוד את כל הכבוד הזה הנעשה לאחד מגדולי עמודי תורה שבעל פה, שהוזכר שמו בכתבי הקדש? ולמה שנו את שמו, ולא קראוהו נעריה, אלא הלל? האם עשו זה כדי להסתיר את יקר תפארת גדולתו? ומה תענה על השלישית? הלל הוא נעריה מזרע זרובבל, מזרע המלוכה, מזרע שלמה? והלא מצינו בתלמוד שרבנו הקדוש (שהיה שביעי להלל) לא היה מזרע שלמה, אלא מזרע שפטיה בן אביטל, וגם היחס הזה לא היה להלל מצד אביו אלא מצד אמו, שכן אמרו בירושלמי (הביאוהו תוספות בריש סנהדרין) שראש גולה מזכרים ונשיא שבארץ ישראל מנקבות, ובבראשית רבה (פרשה ל"ג) מבואר בפירוש שרבנו הקדוש היה מיוחס מצד הנקבות, ומצד הזכרים היה מבנימן. ומה תענה על הרביעית? ר' עקיבא מסר לר' יהודה הנשיא? והלא ביום שמת ר' עקיבא נולד רבנו הקדוש.

המחבר

דא עקא.

הקורא

ועוד חמישית: עד שבא ליד ר' שמעון: ומי הוא זה ר' שמעון? וידוע שר' שמעון בן יוחי (שהוא סתם ר' שמעון) היה מתלמידי ר' עקיבא ומרבותיו של רבנו הקדוש, ובאמרו עד שבא ליד ר' שמעון נראה שעברו עוד איזה דורות אחר רבי עד ר' שמעון, והוא היה באמת בימי אביו של רבי, ולא בימי בנו או בן בנו. התוכל הדעת לסבול כל הבטולים האלה? וכל התלונות והסבלים האלה נכתבו ברוח הקדש? ואקח הספר ואשיבהו בארון אל המקום אשר היה שם, וישא האיש את עיניו לראות ספרי, ויקרא בשמות הכתובים על גבי הספרים, וירא ס' אמתחת בנימן, ויאמר מה זה? כי לא ידעו מאתמול שלשום. ואומר אליו ס' קבלה הוא.

וילך האיש הלוך וגלול עד שהגיע לסוף הספר, וירא והנה כתוב: תפלה נוראה מרבי ישמעאל כהן הגדול, ויאמר ראה זה חדש הוא, לא שמעתי עד היום, אקומה ואקרא את התפלה הנוראה הזאת.

ובתוך כך נקרוא נקראתי לסעוד סעודת הצהרים, ויבא גם האיש

וישב אל הלחם בצל סוכתי, ולא היה הרבן באותה שעה. ויקח בחיקו ס' אמתחת בנימין, לקרוא על הלחם התפלה הנוראה. וישב האיש על ימיני לפני, ויאכל וישת ויין לא שתה, ובין הפרקים לקח הספר ויקרא בו התפלה הנוראה מר' ישמעאל כהן גדול, וזה לשונה: אנא ה' אלהי ישראל שליט בעליונים ובתחתונים, קרוב לכל קוראיך באמת ובתמים, מציל עני מחזק ועני ואביון מגוזלו.

ויאמר אלי: מה ראה להשמיט מלת ממנו? אמרתי לו: אין ספק שהוא טעות סופר, ואין בכך כלום, ויוסף לקרוא.

קבל ושמע נא בבקשה את תפלתי, כי יחיד ואביון אני, וקבל קול תחנוני.

ויאמר אלי: הלשון כבר התחיל לירד ממעלתו, ולא כזה לשון קדמונינו בתפלותיהם. אמרתי לו: למה תפסיק קריאתך בדברים של מה בכך?

וישב ויקרא: והשלך אימה ופחד ורעד ורעש ובהלה ומהומה ושעג ותרדמה ושגעון ועורון וכל מיני הכנע.

ויקצוף האיש ויאמר אלי: רב לי, ומה אקרא עוד? הרי זו תפלה מזוייפת בלא ספק: וכי זה דרך החכמים להתחיל תחנותיהם בדברי קללה? אמרתי לו: הלא גם דוד המלך חבר מזמור של קללות; וסוף סוף למה תשיב דבר בטרם תשמע סוף הענין? ויען ויאמר: ומה זו מלת ש ע ג, אשר איננה לא לשון הקדש ולא לשון ארמית. וחזר לקריאתו וקרא.

לכל איש ואשה משבעים אומות, וזיק ומזיק.

ויאמר: ומה ענין זיק לכאן? וזה לשונו של ר' ישמעאל כהן גדול? יסכר פי דוברי שקר!

ולילין ולילתין וכל כת דלהון, ורוחין דדכירין שמהן ודלא דכירין שמהן, וכל כת דלהון.

ויאמר: לא היה המחבר מקובל אם לא היה מדבר ארמית; אבל רבותינו לא ערבבו בתפלותיהם לשון ארמית, ואפילו מר בריה דרבינא שהיה אחרון האמוראים אשר בבבל, תקן אלהי נצור לשוני מרע בלשון הקדש ברה ונאה, ור' ישמעאל כהן גדול ישים תפלתו חציה ארמית?

ולכל בריות שיקומו עלי לרעה, המבקשים רעתי.

ויאמר: שיקומו! שיקומו היה לו לומר; ומה ענין המבקשים רעתי, אחר שאמר שיקומו עלי לרעה?

ויבא להזיקני בשום נזק בעולם, הן נזק גוף והן נזק נשמתי ולנשמה לנשמתי.

ויאמר: נשמה לנשמתי! זה לא נמצא לרבותנו. אמרתי לו: אולי הוא מכלל הסודות שהיו מוסרים לתלמידיהם על פה.

הן בפעל הן במחשבות רעות.

ויאמר: מלת הן בענין הזה היא לשון המחברים האחרונים, ורבותינו לא היו אומרים אלא בין, כאמרם בין לזכות בין לחובה, ובלשון מקרא גם: גם לי גם לך לא יהיה. וכן מלת בפעל לא נשתמשו בה רבותינו מימיהם, ובמקומה היו אומרים במעשה.

לטרדני מן אהבתך ויראתך, והצילני מכל פגע רע ומכל דבר המתרגשות ובאות לעולם.

ויאמר כל דבר המתרגשות ובאות! הלא זה לשון מדוקדק.

וליצרא דעבדא שיקום עלי להחטיא ולטמא אותי פלוני בן פלונית.

ויאמר: יצרא דעבדא! דבר זה לא ראיתי ולא שמעתי בלתי היום.

אנא השם הגדול קרע שטן, בקרע שטן, יקרע שטן, נקרע שטן, שקרע שטן (כאן צריך להזכיר אות אחת משמו, כמו שמי ביכש נרשם בכל ראש משם קרע שטן, ובזה מבריח ומבטל מעליו כל מיני רע שלא יוכל לשלוט בו, וכך ירשום כל אחד ואחד שמו בשם קרע שטן).

ויאמר: נראה ששכח ר' ישמעאל את שמו, וחשב שהיה שמו בינש, או ששכח ר' בנימן שהוא מחבר תפלתו על שם ר' ישמעאל; שהרי מה נפשך? אם כתב ר' ישמעאל באותיות שמו ישמעאל: מי שני שם ישמעאל, שיצטרך ר' בנימן להחליפו בשמו המשובש בינש? ואם לא כתב ר' ישמעאל שם קרע שטן בצרוף אותיות שמו ישמעאל, ר' בנימן מנין לו?

בגדול זרועך ידמו כאבן ככתוב תפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך ידמו כאבן (פסוק זה יאמר ג' פעמים) שלא יראוני, ואם יראוני לא יזיקוני, כדכתיב ואת האנשים אשר פתח הבית הכו בסנורים מקטון ועד גדול וילאו למצוא הפתח. הפתח למצוא וילאו גדול ועד

מקטון בסנורים הכו הבית פתח אשר האנשים ואת (ג' פעמים פנים ואחור יאמר פסוק זה).

ויאמר: אין זה דרך תפלה, אבל דרך לחש.

והם יקראוני אל יגיעוני. מלך המרומם גוער בהם וסתום והתום פיהם באבנא.

ויאמר: באבנא! ומי יתן ונסתם פי המזייף הזה בעפר!

וקצוץ ידיהם ורגליהם שלא יזיקוני ושלא יגרמו לי רעה, והפוך עצתם רעה ממני שלא יבהלוני, ולא לכל אדם שעמי ואתי, בין בבית בין בשדה, בין בים בין ביבשה, לנפשי ורוחי ונשמתי ומאודי, ויהיה שמך הגדול הגבור והנורא והאדיר והחזק שם המפורש של ע"ב ויסע ויבא ויט עמי פלוני בן פלונית ולא עמהם, ויבושו המה ואל אבושה אני, יחתו המה ואל אחת אני, יבושו שונאי באימה ופחד ורעדה ובחלחלה, ואני אשב לבטח אתך בשמחה ובטוב לבב, כי בך אני בוטח, והם יפולו כקש לפני רוח, כדכתיב קומה ה' ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך, שיר למעלות אשא עיני וכו'. בבקשה ממך מטטרון שר הפנים כי שמך כשם רבך, ועזריאל ורפאל מיכאל וגבריאל ומלאכי השרת, שתעמדו לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה אלהי האלהים ואדוני האדונים.

ויאמר האיש: זה אסור לפי תורתנו, והוא אחד ממיני עבודה זרה.

שתבקשו עלי רחמים על יד החן והחסד והרחמים לפני בעל הרחמים.

ויאמר: על יד החן היא מליצה מחודשת בדורות האחרונים.

לשמוע ולהשפיע את תפלתי ואת תחנוני, שיהיה לרצון ומקובל בקדושה ובטהרה, וכל המקטרגים יהיו מוכנעים ומושפעים תחתי.

ויאמר: ומושפעים תחתי! ראה זה חדש הוא. אמרתי לו: אולי צ"ל ומושפלים.

שלא יהיה להם רשות לקרב בכל גבולי, הן בעת התפלה הן בעת לימודי הן בכל שאר צרכי.

ויאמר: לימודי! תלמודי היה לו לומר, כי אמנם הרבה היו זהירים רבותינו בשתי המלות האלה, ולא אמרו למוד אלא בענין הרגל, כאומרם ומבקש למודו ואינו מוצא, וכן אל תחמוד כבוד יותר מלמודך אין פירושו אלא יותר ממה שמזדמן לך והורגלת בו. אמרתי לו: לא ידעתי.

ולעשות בקשתי לסלוח ולמחול לי על כל עונותי וחטאתי ואשמתי ופשעי שחטאתי ושעויתי ושפשעתי לפניך.

ויאמר האיש: לפניך! ולמי הוא מדבר? סלח למלאכי השרת, והוא אומר שפשעתי לפניך!

אמרתי לו: אולי טעות סופר הוא, וצריך לקרוא שפשעתי לפניו.

בין באונס בין ברצון בין בשוגג בין במזיד בין בהרהור בין במחשבה בין בגלגול זה בין בגלגול אחר אני פלוני בן פלונית. ועשה למען שמך הגדול שם המפורש שם של ע"ב ושם של מ"ב הקדושי' והטהורים והמפוארים והמפורשים בנקיות ובטהרה.

ויאמר אלי; אין זה טעות סופר, אבל היא עבודה זרה גמורה, ולכל הפחות יהיה בלבול השכל ושבוש הדעת מגד המחבר הסכל, אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו, והתברך בלבבו ליחס שגעונותיו לקדושים אשר בשמים המה.

שתקחו את כל מפתחות החכמה הבינה והדעת.

ויאמר: שתקחו! עשה למען שמך הגדול שתקחו! נראה באמת שנלקחו מאת המחבר כל מפתחות החכמה הבינה והדעת, וכל מפתחות הסכלות והכסילות נפלו לו לאחזת עולם.

והמפתח הפרנסה.

וישב ויקרא: המפתח הפרנסה!

והכלכלה וריוח והצלה, והכתירוני בהם כל ימי היותי על האדמה.

ויאמר: ראה זה כתר נאה! כתר של מפתחות! אולי יכבד על ראשו מעט.

ותהיה לי לעזר ולהועיל כל ימי.

ויאמר: סובב סובב הולך הרוח (משוגע איש הרוח) מלשון יחיד ללשון רבים ומלשון רבים ללשון יחיד, ודומה הוא כמי שאין לו אלוה כלל.

ויאיר קרני ומזלי כשמש בתקופת תמוז, וכירח בחצי חדש במילואה, ותצליחני במעשי, ובכל דרכי ובכל דברי, ויהיה דברי מתוקים.

ויאמר: הדבור היה מתוק יותר אם היה אומר ויהיו דברי מתוקים.

מדבש ונפת צופים בעיני כל שומעי דברי, והמזכירים יזכרוני לטוב כל הימים. ומשביע אני עליך א ה ו ב י א ל המלאך הממונה על האהבה ועל החיבה, לבקש עלי רחמים מלפני הקב"ה, שתתנני לחן ולחסד ולרחמים בעיני כל רואי.

ויאמר: לבקש מלפני הקב"ה שתתנני! לשון נקבה אצל הקב"ה! ובעיני כל מאהבי, בין שהם על השמים או מתחת השמים, ותהיה

השעה הזאת והיום הזה שאני מתפלל לפני הקב"ה עת רצון ועת רחמים וישועה ומחילה וסליחה וכפרה ורפואה שלמה וחיים טובים עלי אני פלוני בן פלונית. ומשביע אני עליך מטטרון עבד של יוצרי שמך כשם רבך, לעשות חפצי ורצוני.

ויאמר אלי האיש: ולמה אמר לו בתחלה בבקשה ממך, אחרי שהיכלת בידו לאסרו בנחשתי השבועה?

ואימתי מוטלת על כל הבריות.

ויאמר: אי טפש! אי סכל! השכח שכבר השביע המלאך הממונה על האהבה שיתן חנו בעיני כל רואיו? ואיך יבקש עתה שתהיה אימתו מוטלת על כל הבריות? והלא האהבה והאימה שני הפכים.

ושיזכרו אותי לטובה, ושיהיה קומתי נאה.

ויצחק האיש ויאמר: הלואי שיהיה דבורו נאה ומדוקדק! ומה יבקש אם כולד גבן או דק?

ופני מזהירות ומצהיבות, ושתהיה תורתי שמורה וערוכה בלבי, ולא אשכח דבר מכל אשר למדתי ושעתיד אלמד.

וישב האיש ויקרא: ושעתיד אלמד!

ושיהיה חלומותי מיושבת עלי.

ויאמר כמעט שאני מקיא כל מה שאכלתי. ושיהיה חלומותי מיושבת עלי! היוכל הדבור להיות משובש יותר?

ותצילני מאדם רע ומפגע רע, ותסגור פיות המדברים עלי עתק, והחושבים ברעתי, כי אתה שומע תפלה, ברוך אתה שומע תפלה אמן.

ויאמר אלי האיש: אינני יודע מי הוא זה השומע תפלה, כי הנה יראה שהוא מטטרון אשר השביע לעשות חפצו ורצונו. עניתיו: רוב דברים אך למותר, וגם אני מודה לך שאין התפלה הזאת מעשה ידי ר' ישמעאל כהן גדול (*). נשיב הספר אל מקומו, כי איננו לא מעלה ולא מוריד.

האורח

אם אמת שאיננו מעלה, אבל הוא מוריד מעלת המקובלים עד לארץ או מתחת לארץ; אחרי ראותנו כי כל יצר מחשבות לבם

(*) אחר זמן מצאתי התפלה הזאת בקצת משניות מנוקדות (בסוף סדר קדשים), אך גם היא מנוקה מכל השבושים הנזכרים, ואיננה מיוחסת לר"י כ"ג, רק כן כתוב בראשה: תפלה שנוהגים לומר בארץ ישראל.

רק רע כל היום, לשקר ולזייף ולרמות הבריות, בלא דעת ובלא תבונה.

המחבר

אין זה באמת דרך החכמים לדון מן הפרט על הכלל כלו, ואם המצא ימצא גם בקהל עדת המקובלים אחד מני אלף שלא יהיה מוכתר בכל המדות המשובחות,

האורח

ושיהיה שוטה רשע וגם רוח,

המחבר

ובכל מקום הלא תודה כי רובם ככלם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע אשר היו למאורות בקרב עמם, והמה נזכרים בכל דור ודור לתהלה ולשם ולתפארת: ומי יאמר לקדושים כאלה שקר עניתם, וכל קבלתכם בדוים ומזוייפת?

האורח

ואיך אאמין שהיא מקובלת בידם? והנה הם חולקים זה על זה בעקר שהכל תלוי בו, הלא הוא ענין הספירות; שקצתם אומרים שהן עצם הבורא, וקצתם יאמרו שאינן אלא כלים נבראים. ותכמה שעיקרה מוטל בספק, איך תהיה מקובלת קבלה נאמנה?

המחבר

הרי זה ענין נשגב מאד ועמוק עמוק, ולא נדבר בו בין האהל והמשתה. רק זאת אומר אליך, כי הזכרתני בדבריך אלה מעשה קרה לי בימי נעורי, וכל ימי הייתי מצטער עליו, ולא מצאתי פשר דבר. דע כי בן שש עשרה שנה הייתי, והייתי משמש לפני רבי מובהק החכם החסיד מוהר"ר מרדכי יצחק קולוניאה זלה"ה (*), שהיה בסוף ימיו סגיא נהור, ואני הייתי קורא לפניו, וכותב מפיו את דרשותיו. ויהי היום וקראתי לפניו פסוק וזכור את בוראך בימי בחורותיך, ואומר אליו: רבי! מלת בוראך כתובה בי"וד. ויאמר הס! מה אתה מוציא מפיך? הלא טעות סופר תהיה זאת. ואען ואומר: אבל אדוני, נראה לי שכבר ראיתי ברבנו בחיי שהוא דורש הי"וד הזאת, והנה נראה שאין כאן טעות סופר. ויאמר אלי: קח ס' מנחת שי. ואקחהו, ואמצא כתוב בו: בוראיך מלא י"וד,

---

(*) נאסף אל עמיו באדר ראשון תק"כד, והוא אחיו של הרב המפואר אברהם די קולוניאה.

ועיין בחיי ריש פרשת בראשית. ויאמר לי רבי: קח ס' בחיי; ואקח, ואבקש, ואמצא שהוא דורש מלת אלהים בשתי מלות, אל הם, ושזה פירוש הי"וד של וזכור את בוראיך מלא. וישתומם רבי ויאמר: חלילה! הספירות אינן אלהות. ואני שמעתי ולא אבין, ואעמוד ורעיד, איך יאמר ר' בחיי דבר שיצדק לומר עליו חלילה! ואני ידעתי את ר' הנזכר שהוא גדול אחד בחכמה, וגם חכמת הקבלה לא נסתרה מלפניו, אף על פי שכל ימיו לא רצה לדבר בה דבר. ויותר תמהתי כשגדלתי וקראתי קצת בספרי הקבלה, וראיתי המחלוקת שבין המקובלים בענין הספירות, ואמרתי בלבי: איך אפשר שתמצא עוד מחלוקת, אחרי שקם הרב הא"רי ותירץ כל הספקות ברוח הקדש השורה עליו. ומאין בא לר' הקבלה הזאת שאין הספירות אלהות, אחרי שהרב הא"רי כבר הורה היותן עצם האלהות?

הארח

אני אברר לפניך הענין על בוריו, ועתה נברך על המזון שאכלנו. ויהי אחרי הברכה, ויאמר אלי האיש: איני יודע איך יתפארו המקובלים שחכמתם מקובלת בידם, ושאין להרהר אחרי דבריהם, רק לקבלם כאילו מסיני ניתנו, אחרי שאני מוצא אותם נבוכים ובלתי מסכימים בעקר הגדול שכל חכמתם תלויה עליו.

המחבר

הוה זהיר בדבריך, כי אמנם לעומק המושג וגם לקוצר המשיגים, נקל להשכיל ולחשוב שנחלקו, והם מימיהם לא נחלקו, רק אנחנו לא ירדנו לסוף דעתם, ואם רק הוא ממנו הוא.

הארח

כל זה אמת, אבל ומה תאמין אתה אחי בדברי ר' בחיי על הי"וד הנמצאת במלת בוראיך, ועל שם אלהים המתפרד לדעתו לשתי מלות אל הם? האם לא תאמין בכל לבבך שכוונת הרב לומר שהספירות הן עצם האלהות?

המחבר

כן נראה לי באמת, אבל אפשר שאני תועה, כי לא קבלתי החכמה מפי מקובל חכם.

הארח

ועתה שמע מה שכתב הגאון המפורסם ריב"ש (אשר היה תלמידו של

רבנו נסים) קח נא ס' התשובות שלו, או ס' עבודת הקדש שהביא דבריו (בחלק העבודה פרק י"ג), ותראה.
ואקח ס' שו"ת ריב"ש, ויקרא האיש לפני בתשובה קנ"ז: וכבר קרה לי בהיותי בסרקוסטא שבא לשם החכם הישיש דון יוסף בן שושאן אשר כבר ראיתי אותו בבלנסיאה, והוא היה חכם בתלמוד ורחב בפילוסופיאה והיה מקובל וחסיד גדול ומדקדק במצות, וביני וביני היתה אהבה וחשק גדול, ופעם אחת שאלתי לו איך אתם המקובלים בברכה אחת מכוונים לספירה ידועה, ובברכה אחרת לספירה אחרת, ועוד הכי יש אלהות לספירות, שיתפלל אדם לכן. וענה לי: חלילה שתהיה התפלה כי אם לשם ית' עלת העלות; אבל הדבר הזה כמו מי שיש לו ריב, ושואל מן המלך שיעשה לו דין, יבקש ממנו שיצוה אל היושב על המשפט שידין לו, לא שיצוה זה אל הסוכן הממונה על האוצרות, כי תהיה שאלתו בטעות; וכן אם ישאל מן המלך שיתן לו מתן לא יאמר לו שיצוה אל השופט, אבל שיצוה אל הסוכן. וכן אם ישאל ממנו יין יבקש שיצוה זה לשר המשקים, ואם ישאל לחם יאמר לשר האופים, לא בהפך זה. כך הוא בענין התפלה, שהיא לעולם לעלת העלות, אלא שמכוין המחשבה להמשיך השפע לאותה ספירה המתיחסת לאותו דבר שהוא מבקש עליו, כמו שתאמר שבברכת על הצדיקים יכוין לספירה הנקראת חסד שהיא מדת רחמים, ובברכת המינין יכוין לספירה הנקראת גבורה שהיא מדת הדין, והקש על זה. זה באר לי החסיד הנז' מכוונת המקובלים, והנה טוב מאד. אמנם מי מכניס אותנו בכל זה, הלא טוב הוא להתפלל סתם לשם יתברך בכוונה, והוא ידע באיזה דרך ישלים המבוקש, כמאמר הכתוב גול על ה' דרכך ובטח עליו והוא יעשה. וזהו מה שאמר הרב הגדול ר' שמשון דקינון ז"ל שהזכרתי למעלה. וכן הודעתיך מה שאמר אלי ביחוד מורי הרב רבנו נסים ז"ל כי הרבה יותר מדי תקע עצמו הרמ"בן ז"ל להאמין בענין הקבלה שהיא וכו', ע"כ דברי הרי"בש בתשובה.

המחבר

הנני רואה בך מדת המסיתים, כי בעקבה באת אלי להראות לי שרבנו נסים היה אומר שהרבה יותר מדי תקע עצמו הרמב"ן להאמין בחכמת הקבלה, והרי"בש היה אומר שאין לנו צורך לכוין בתפלותינו אל הספירות.

המורה

לא כן אדוני, אבל עקר כוונתי להראות לך באצבע כי אחד מן המקובלים הקדמונים היה מאמין שאין לספירות אלהות חלילה, אבל הן כמו פקידי המלך העומדים לעשות רצונו לכל אשר יצוה; והנה בינו ובין רבנו בחיי מחלוקת בלא ספק בעקר שהכל תלוי בו, ואיה הקבלה?

המחבר

אם כן אני אומר ששגיתי במה שהבנתי מדברי רבנו בחיי, ושהוא מימיו לא נתכוון לומר שהספירות הן הן האלהות.

המורה

אין זה מדרך בעל שכל, אחר שאין דברי הרב מתפרשים כלל אם לא יאמין שהספירות הן אלהות; כי מה יהיה טעם לי"וד של בורא יך ולי"וד של אלהים, אחר שהפריד השם הזה לשתי מלות, אל הם? הלא כוונתו נראית מתוך דבריו שיש שם עשרה דברים שהם אלהות. ועתה לכה נא אתי אל מקום אחר ותראה אחד מקדמוני המקובלים ומחשוביהם אומר בפירוש כי הספירות הן עצם אלהות: קח נא ס' מערכת האלהות. ואקח הס', ויקרא בו האיש לפני בסוף מערכת השמות (דפוס פירארה דף י"ג ודף כ"ו) כדברים האלה: עוד יש לדעת כי ענין האצילות אשר זכרנו ואשר אזכיר עוד ממנו בעבודת הסדר איננו ענין שנשתנה או שנתחדש במאציל או בנאצל דבר אשר לא היה טרם האצילות חלילה, כי כבר זכרנו כי האצילות שהם הספירות הוא האלהות ית' וכו' וכו'. והבן העקר הזה כי הוא עקר כל העקרים ויסוד כל הבנין, עם מה שנזכיר תמיד בעבודה הזאת כי עשר ספירות האלה הן הן האלהות ית' כאשר זכרנו, ושהאלהות מיוחד בהם בלי פירוד ושנוי, והוא יסוד כל הבנין עכ"ל. האין דעתו מבוארת שהספירות עצם האלהות? ועתה למען תדע היש בין המקובלים מחלוקת, קרא נא דברי המפרש, ר' יהודה חייט, בהקדמתו. ויקרא בה האיש כדברים האלה: וגם שראיתי הס' הזה כלו מחמדים קב ונקי ויש לו עשר ידות על הספרים האחרים מספרי הקבלה, כי כלם מדברים בספירות הקדושות אחד המרבה ואחד הממעיט, ואת הדלת סגרו, והוא קם לפתוח את המנעול ואמר זה השער לה' צדיקים יבאו בו. ובקצת מקומות חפצתי לוכח בעקרים גדולים אשר הם שרשים מיוחדים ורשומים בקבלה הקדושה, ורב המקובלים הולכים בהם נעים ונדים, ואזרתי

כגבר חלוי להלחם עם הרב בעל הספר הזה, ופעמים להלחם עם לוחמיו וכו'. ויאמר אלי האיש: נא נא עתה ואמור שאין בין המקובלים מחלוקת בעקרי חכמתם.

אמרתי לו: אולי המחלוקות נולדו בדורות האחרונים, כי זה ר' יהודה חייט היה בזמן גירוש ספרד.

ויען האיש: לך ואראך אחד קדוש שהיה בתחלת האלף הששי, הלא הוא המקובל החשוב ר' מנחם מרקנאטי, וראה מה כתב בס' טעמי המצות, הביא דבריו החייט (מדף ל"ג עד דף מ'), ואמר שיש בכאן מקום ספק, נבוכו בו רבים, ושהוא לא ראה מי שירד לעומק הדרוש הזה כי אם הרב מנחם, ואלה דברי ר' מנחם: דע כי אין בבורא ית' שום שנוי בעולם, אך הוא ית' מגיד מראשית אחרית, ובהתחדש הדברים המחודשים הללו אין שנוי רצון בו ית' וית', כי הוא כבר ידע מתחלה הדבר הזה העתיד להיות ולא נשתנה דבר בחפץ הבורא כדי שנוכל לומר שיצא החפץ ההוא מהכח אל הפעל, כענין החפץ הנמצא בנו, מפני שכל פועל זולתו ית' אינו פועל אלא מפני שצריך אל הפעל ההוא, לפיכך לא תתקרר דעתו עד שתגמור הפעולה ההיא, וא"כ נמצא חפצו בכח ויוצא לידי מעשה בהשלמת מלאכתו; וחלילה שיהיה הדבר כן אצל הבורא ית' וית', כי הוא ית' לא עשה הדבר כדי להשיג הצורך ההוא; ואם נאמין שחפץ מחודש בו, נמצא החידוש בעצמות ה' ית' וית', ונתחייב חדוש הקדמון. אך הבורא ית' וית' הוא וחפצו אחד, וכמו שהוא קדמון כן חפצו ג"כ, מגיד מראשית אחרית, וכל העתידות גלויות לפניו; א"כ נתבאר שאין בבורא ית' לא שנוי חפץ ולא שנוי רצון ולא נדנוד ולא פעולה, ואין לומר עליו לא יש ולא אין ולא שום דבר שבעולם, ואין מחיצות העולם מגבילים אותו, כי הוא ית' בכל מקום הוה. ומאחר שאלו הדברים נעשו אצלנו כהקדמות אמתיות, כי מי שאינו מודה בהן הרי אין לו אלוה כלל; א"כ יש לנו לתקן כל הדברים בין מדברי תורה ובין מדברי רז"ל שנראה מפשטם שסותרים דברינו אלה. כבר בארנו כי לא יתכן לומר בבורא ית' שום דבר שנוכל להבין ממנו כי הוא מוגבל, מפני שכל מוגבל הוא משתנה, ובבורא ית' וית' אין אלו לא שנוי ולא חלוף. ואם תשאל ותאמר הנה אנחנו רואים מן הכתוב שאוחז דרך הגבול, שאומר וירד ה' ויעל ה' וילך ה' ויבא ה' וידבר ה' ויאמר ה' וכל כיוצא באלו: דע

כי תשובת שאלה זו, מלבד מה שאמרו רז"ל דברה תורה כלשון בני אדם, היא עמוקה מאד; וראיתי לאחד מחכמי הקבלה ז"ל שכתב כי כל זה ובכל מקום שנאמר כיוצא בזה מן הדברים שמורים חסרון בחק הבורא ית', הכל נאמר על הספירות, אך הבורא ית' וית' הסבה הראשונה אין לומר עליו שום דבר ממה שמורה הגשמות; ולזה הדעת נראה לי שנטה ה"ר אליעזר מגרמישא, שכתב וז"ל: ומה שכתוב כה אמר רם ונשא הכל על השכינה וכו', הנה מובן מדבריו שהפסוק אינו אומר מהבורא ממש; ועוד מי שיבין בספריו יוכל להבין כוונתו בטוב בלי ספק. ועוד קשה ממה שאמרו במעשה מרכבה: אומר לך שיעורו של יוצרנו וכו', וידוע הוא כי לבורא ית' וית' אין לו גבול וסוף, ואין המחיצות מקיפות אותו, על כן יש אומרים כי כל מה שמדדו לא מן הבורא אמרו, אלא איברי השכינה מדדו, ויחשבו כי השכינה היא צורה נבראה, ולא כן דעת הרמב"ן ז"ל, וכל חכמי הקבלה חולקין על זה. ועוד נראה לי שקשה לומר זה, כי שם במעשה מרכבה אמר בלשון הזה: ראיתי את ה' אלהי ישראל מלכו של עולם יושב על כסא רם ונשא, ומשמאלו אלו שרי הפנים וכו', עד שאומר: אומר לך שיעורו של יוצרנו וכו'; ואם על צורה נבראה מדדו לא היה אומר יוצרנו, אין יוצרנו אלא הבורא ית'. ועוד אומר במעשה מרכבה בלשון הזה: אמר ר' ישמעאל אמר לי מטטרון שרא רבא דסהדותא, עדות זו אני מעיד בה' אלהי ישראל אלהא חייא וקיימא מרנא ורבנא, דמנא מבית מותב יקריה ולעילא קי"ח רבבות פרסאות, ומבית מותב יקריה ולמטה קי"ח רבבות פרסאות; מזרועו של ימין עד זרועו של שמאל ע"ז רבבות פרסאות וכו', ונותן שיעור לקומה ר"לו אלף אלפים רבבות פרסאות, כמנין ורב כח, שנ' גדול אדונינו ורב כח, ונותן שיעור לרוחב ע"ז רבבות פרסאות, שנ' תנו עז לאלהים; וא"כ היאך נוכל לומר כי מן השכינה אמרו, אם היא צורה נבראת לא היה אומר עדות זה אני מעיד בה' אלהי ישראל, אם מצורה נבראת אמרו. ויותר קשה הוא לומר כי מן הבורא ממש אמרו, כי כל האומר כזה אין לו אלוה כלל, כי ידוע הוא ומושכל ראשון הוא כי בבורא ית' אין לומר כדברים האלה וכיוצא בהם. ועתה עמוד והתבונן פלאות דברי ותבין בהם בעיון דק מאד, לתקן דברים אלו שהם כבשונו של עולם; וזו היא כוונתי ג"כ בענין הייחוד.

דע כי אמת הוא כי בבורא ית' אין לומר עליו שום שנוי ושום דבר בעולם מהשיגי הגשמות, וכל מה שמדדו ר"ל בס' המרכבה, לא מן הבורא ממש דברו, אלא מן הספירות אמרו. ואם תרצה להקשות ולומר, כי כבר ידענו כי הספירות הם נאצלות ולא נבראות, וידוע הוא כי כל דבר שנאמר בו אצילות, כח המאציל הוא בנאצל, ואין הנאצל נפרד מן המאציל, וא"כ כל מה שנאמר בספירות הוא כמו שנאמר בבורא ית', והיאך נוכל לומר כי מן הספירות אמרו, והלא הוא כמו שנאמר בבורא ית' בעצמותו ממש. דע כי תשובת שאלה זו עמוקה מאד לאין קץ ותכלית, וקודם שנתחיל בתשובה, דעתנו להוכיח כי כל מה שאמרו החכמים והגאונים בענין אצילות הספירות, אין הדבר כמו שמובן מפשוטי הדברים, בראיות אמתיות. ואע"פ שהר"ר אשר ז"ל נכנס בדוחק הגדול הזה גדר מזה וגדר מזה, עדיין לא יישב הכל לגמרי; וע"כ דעתי לבאר כאן כל דעתי וכוונתי, כי בענין זה תלוי עיקר גדול והאמונה כלה. דע כי כל מה שאנו מדברים בענין הספירות לא מן הבורא נדבר, אלא הספירות הם כמו כלי האומן שהאומן פועל בהם פעולתו, להבדיל בין אלף אלפי אלפים, והם דברים שהם שוים לכל דבר ותמורתו, וע"כ אין אנו יכולים ליקרב הדבר לדעת החוקר, כי לא נוכל לדמות אלא מן הדברים שאנו רגילים בהם, וע"כ אחד מן החכמים דימה אותם לרצון הנפש, שהוא שוה לכל החפצים ולכל המחשבות המתפשטים ממנו, אע"פ שהם רבים אין עקרם אלא אחד, והנפש אינה משתנית, אלא השנוי הוא בגוף, שמוציא לפעל מחשבת הנפש. ועל כרחנו יש לנו לומר כי הם דברים שוים לדבר ותמורתו, שאם לא היה בהם כח שוה לדבר ותמורתו לא היו כח לכל דבר, כי מה שהוא אור אינו חשך ומה שהוא חשך אינו אור; ע"כ דימה אותם החכם לרצון הנפש, וכמו שהנשמה היא מתלבשת מן הגוף, כן הבורא ית' מאורו הגדול התנוצצו הכלים האלה, וקראו אותם החכמים ספירות, והתפשטות סבה הראשונה ית' בכלים האלה נקרא אצילות. ובס' הזוהר מצאתי כך וכו'. והנני מוכיח לך בראיות וגם מדברי רז"ל כי כל מה שדברו רז"ל בענין הספירות אינו ראוי לאמרו בבורא ית' וית'. האחד כי אם נאמר שהעשר ספירות הם הבורא ית' ממש בעצמותו, א"כ היאך יהיה הבורא אחד והמספר עשרה, ואין לשים חלוק בעצמות הבורא ית'. ומה חלוק יהיה

בין מדת הדין ומדת הרחמים, כי אע"פ שבזה נוכל לומר כי בענין המדות אין שנוי בעצמותם, אלא השנוי הוא מצד המקבלים, מכל מקום היאך נשים הלוק בין המדות, לקרות לזו ימין ולזו שמאל, ולזו ענף ולזו שרש, כי ידוע הוא כי כל אלו הדברים הם חסרון בחק הבורא ית'. ועוד כי כשנשים הלוק בין המדות נשים חלוק בעצמות הבורא ממש, וזה לא יתכן לומר, כי ידוע הוא כי מצד שמאל נשפעות כל הטומאות ומעשה כשפים ושדים, כאשר ביארנו, ונקרא גם' הזהר המופלא מחשבה רעה, ומצד ימין הוא הפך; ואם הם הבורא ממש, היאך נשים חלוק בפעולות הבורא ית'. והרבה חפשתי ודקדקתי, ולא מצאתי שום חכם שדבר בזה כלל, אלא ה"ר השר ז"ל; ולעולם לא מצאתי תירוץ בקושיא זו, אלא במה שכתבתי למעלה בענין הספירות והאצילותם, בהבלעה מפני הסתרת הדבר, שנ' סוד ה' ליראיו. ועוד יש לך לדעת בענין אצילות הספירות, כי אמת הוא ודבר ברור כי כל הספירות הם נאצלות זו מזו, אך הראשונה היא כענין שכתבנו למעלה; והבן זה מאד, כי כן הסכים אחד מן הגדולים כאשר כתבנו. זאת היא ראיה אמתית נתפשת בסברת הלב. ועוד אנו צריכים להביא ראיה לחזק את בית אלהינו מדברי רז"ל ממה שמצאתי בספר הזוהר המופלא וכו'. ומרוב דקות הענין הוצרכנו לדבר דרך משל. והמשל בזה הוא למלך אחד שיש לו שני עבדים, וצוה לאחד מהם כך: הזהר כשתראה איש מתחזק והולך בדרך ישרה, תסייע אותו ותציל אותו מאויביו; ולשני צוה: כשתראה איש הולך דרך לא טוב, תכה אותו ותייסרהו עד שישוב: וכשעבדי המלך עושים מצותם, המלך אינו עושה שום דבר, ואין הדין בא ממנו כלל, אלא שהוא מסייע את עבדיו לפעול פעולתם. כך הבורא ית' משפיע למדות לעשות פעולתם, והוא אינו משנה פעולותיו, אלא המדות עושות פעולתם. ובס' הזהר המופלא מצאתי כך וכו'. ועתה נשוב אל עניננו, ונראה לי כי מכאן ג"כ נוכל להבין כי הקצוות אינם דבקים בו ית' וכי א"כ לא היו צריכים השפעה וברכה אם הוא אחד והמספר עשר, כמו שביארתי למעלה, כי אין הנאצל נפרד מן המאציל, אלא בעבור שהם צריכים השקאה יש לנו לומר כי לא מן הבורא אמרו, כי בבורא ית' אין בו לא מגרעת ולא תוספת וכו', ובעבור כי הבורא הוא בתוכם, ע"כ קראו לשכינה שכינה, כי הבורא שוכן בתוכה וכו', וזהו מלת ברוך שהוא

פעול, ר"ל אל המדות המתברכות מהבורא ית'. וכן מצאתי בס' אחד שחבר ה"ר אליעזר מגרמישא ז"ל, זה לשונו: לכך תיקנו בחתימת כל ברכה בא"י לשכינה, וכל שלא ידע זאת החכמה המופלאה, כשיכוין תפלתו אל יהי מהרהר למי מכוין לבו, רק לאביו בשמים, וכן ראיתי בכתב ר' יהודה החסיד ששלח לבנו עכ"ל הרב ז"ל. א"כ מובן מכאן שלשון ברוך אינו על הבורא ממש, אלא על המקבל מהבורא. ובעבור כי הבורא נמצא בתוכם ממש, על כן אין לקצץ ולומר כי עשרה מלכים הם שפועלים בכלים, אלא אחד הוא הפועל בכלם, כמבואר בס' יצירה שאומר ואדון יחיד אל מלך נאמן מושל בכלן ממעון קדשו ועד עדי עד; אחר שהזכיר כל העשר ספירות, אמר אע"פ שהמדות הם עשר, יחיד הוא הבורא ית' המושל בכלן, כאשר באהרנו. עוד יש לנו ראיה רביעית ממה שכתוב בתפלת ר' נחוניא בן הקנה ע"ה המיוסדת על הספירות, שבכל ספירה וספירה כשזוכר אותה משים בה בי"ת, שאומר אדרך בספירה הראשונה שהיא כתר עליון וכו', ותדקדק מאד מדוע לא אמר אדרך ספירה ראשונה וכו', אלא לא דבר מן הספירה שהיא כמו מלבוש, אלא על הנשמה שבתוכה דבר, כלומר אדרך הבורא שאתה נמצא בספירה הראשונה, ומזהרירותה נעשה לו כמין מלבוש מאור מופלא ומעמודי אור שהם להבדיל בין אלף אלפי אלפים לאין חקר, כמו הגוף לנשמה. ושמא על כן קראו הבורא ית' וית' נשמה לנשמות, כלומר נשמה לספירות שהם דברים דקים ועמודי אור מנוחצאין, ואין לדקותם תכלית, כמו הנשמה שהיא בגוף האדם ואי אפשר לדעת מהותה. ועוד אמר החסיד בתפלתו: מדת רחמים עלינו התגלגלי, לפני קונך תחנתנו הפילי וכו', הנה שיש חלוק בין המדה ובינו ית' וית'. וגם בס' זהר הגדול אמר על פסוק בראשית: על האי כתיב היתפאר הגרזן על החוצב בו וכו', הנה שתאר פעולת המדות לערכו ית' וית' בערך האומן בכליו, וזאת היא ראיה אמתית יותר מכלן, וכו'. וכן כתב הרמ"בן ז"ל כמו שכתבנו, וזה לשונו: הרוצה להתחכם ידרים וכו', פי' ידרים יכוין למדת הימין לבקש משם את מלך מלכי המלכים, וכן פי' יצפין לבקש אותו משם. הנה דברי הרב ז"ל מכוונים כדברינו, שאינו אומר יכוין אל המדה, אלא אל הבורא שיפעול אליו במדה הצריכה לו, וכו'. ומצאתי סיוע לדברי בענין המדות והספירות ממה שמצאתי כתוב לאחד

ין הגדולים בלשון הזה: ומה שהספירה הראשונה נקראת אויר קדמון, לא נקראת כך מפני שהיא קדמונית, כי אין קדמון ואין ראשון אלא הקב"ה וכו', אלו דבריו ז"ל וכו'. ונ"ל כי על זה כיון הפייט באמרו ביוצר של ר"ה: מלך בעשרה לבושים יתאזר בקדושים וכו', קרא העשר ספירות לבושים מפני שהם כמלבוש לקב"ה, כגוף לנשמה שהוא לה מלבוש וכו'. זאת היא דעתי וסברתי, אע"פ שאין פשטי הדברים מורים כך, ומי שמסתכל בהם בתחלת העיון יקשה לו שיהיו הדברים כמו שכתבתי; ומודע אני ידיעה ברורה שאין כל חכמי הקבלה מודים בזה שכתבתי, אבל אני לא מצאתי בדברים האלו תקון בענין אחר אלא זה שכתבתי, כי כל החכמים בחכמה הזאת כלם בנו על יסוד תהו, ולא דברו בענין היחוד דבר, לכן כתבתי מה שנראה לי, והשומע ישמע והחדל יחדל. (*)

ואומר אל האיש: ומה אריכות הקריאה הזאת, ומה יצא לך מדברי רבי מנחם? ויען האיש ויאמר: ומה תבקש עדות ברורה מזו על היות חכמת הקבלה בלתי מקובלת איש מפי איש? הנך רואה הענין הזה, ענין הספירות, עיקר שהכל תלוי בו, והחכם הזה ר' מנחם, אשר הוא מחשובי המקובלים, דורש וחוקר, שקיל וטרי, למען מצוא האמת, ולבסוף העלה בידו דעת וסברה שהוא בעצמו מודה שלא כל חכמי הקבלה יודו לו ויקבלוה. ובתחלת דבריו הלא ראית כשאמר שהשכינה היא צורה נבראה, אמר שאין כן דעת הרמב"ן, ושכל חכמי הקבלה חולקים על זה. התאמר עוד שאין בין המקובלים מחלוקת? ולו היה זה בענף מענפיה, החרשתי, אבל הנה המחלוקת

(*) המאמר הארוך שהעתיק הקייט בספרו איננו נמצא בס' טעמי המצות הנדפס (קוסטנטינא שנת ש"ד, בסיליאה שנת שמ"א), אבל הוא בכתב יד בסוף ס' טעמי המצות וקודם פירוש התפלות, והספר כתיבת יד היה בידי בימי נעורי, ועכשו הוא ביד ידידי מוהר"ר רמ"שג נ"י, ומשם תקנתי קצת טעיות סופר שנפלו בדברי ר' מנחם בדפוס הקייט. ודע כי טעמי המצות בכ"י הם ל"ד דפים, והמאמר הבא אחריהם, החסר בדפוס, הוא כולל בכ"י חמשה עשר דפים, וברוך ה' שנתן בלב הקייט להעתיקם רובם בספרו. ואחר ט"ו דפים הנ"ל יש בכ"י עוד שני דפים „ פירוש ברכת המזון על דרך הקבלה, כפי מה שמצאתי מבואר במדרש רות לה"ר מנחם זלה"ה ". ואח"כ פירוש התפלות כמו בנדפס, אלא שבתחלתו יש כאן כמו שלשה דפים, החסרים בדפוס, וגם כאן הוא מדבר על הספירות כענין מה שאמר בסוף טעמי המצות.

בשרש השרשים, ובעקר שהכל תלוי בו. ואין ספק שאם האמת עם ר' מנחם ועם החסיד שהזכיר הריב"ש, הנה כל המקובלים החולקים עליהם והמאמינים שהספירות עצם האלהות, כלם כעובדי ע"ז יחשבו.

ה מ ח ב ר

עדיין לא נתברר אצלי כלל היות בין המקובלים מחלוקת, שעדיין יש בידי לומר שקבלת כל המקובלים כן היתה תמיד שאין הספירות עצם האלהות, כקבלת אותו חסיד שהביא הרי"בש, וכנראה מדברי ר' אליעזר מגרמיזא, וכדעת ר' מנחם והחייט, וכנראה ג"כ מדברי ס' יצירה; ושכן היתה גם סברת הרמ"בן ור' בחיי ובעל מערכת האלהות וכל שאר המקובלים, אלא שהם לאהבת ההסתר סתמו דבריהם, ומיקילור לשונם נמשך לקצת מהמון המקובלים שהבינו דבריהם בהפך מכוונתם, עד שהוצרך ר' מנחם להסיר מכשול מלפני עור, ולבאר הענין באור רחב. והלא תראה כי גם ר' מנחם בסוף דבריו הביא ראיה לסברתו מדברי הרמ"בן על מאמרם הרוצה להחכים וכו', הרי שלא היה ברור לו שאין סברתו מסכמת עם קבלת הרמ"בן, גם לא היה הוא חולק על הרמ"בן אחר שהוא מביא לעצמו סיוע מדבריו. הרי שאין כאן הכרח שתהיה בין המקובלים מחלוקת.

ה א ו ר ח

אבל ר' מנחם לא אמר ולא רמז שדעתו מקובלת בידו, ונהפוך הוא שהוא דורש וחוקר כדרך הפילוסופים, והוא מוציא מדעתו סברה חדשה שהוא יודע שלא יסכימו בה כל בעלי החכמה, והוא אומר על כל החכמים שקדמוהו שבנו על יסוד תהו: וזו קבלה? ועתה עוד אחת השימה לנגד עיניך, ומשם תראה היש בין המקובלים מחלוקת. קחה נא לי ס' שני לוחות הברית. והקה הספר ויקרא בו האיש לפני (דפוס אמשטרדם דף ל"ד ע"ב) וזה לשונו: ולהשלמת ענין זה אעתיק דעת דברי המגיד שהיה להרב הגדול הבית יוסף ז"ל וכו' דאייתי לבעל מנחת יהודה (הוא רבי יהודה חייט) למימר מאי דקאמר דהוא דוגמות כלי הספינה וכו', שרי ליה מריה, רחמנא לישיזבינן מההוא דעתא, ומכל מקום לא איענש על ההיא מלה דאמר, בגין דלא אמרה בכוונה לאחטי קמי קב"ה, אבל טעות גמורה איהו וכו', וכל הני עשר ספירות יחודא חדא איהו, ואינון עצם אלהות, דהא אינון באין סוף כשלהבת הקשורה בגחלת, והוא דוגמת נשמה בגוף האדם עם האיברים,

שהכל אחד, הכל יחוד גמור, בלי שום צד פירוד בעולם ח"ו, ומלכות שהיא מטרוניתא, ושאר ספירות, הכל אחד ביחוד גמור עם אין סוף, והכל היה והכל הוה והכל יהיה.
אמרתי לו: באמת זה קשה בעיני, שיהיה ר' יהודה חייט, ור' מנחם ריקנאטי, ור' אלעזר מגרמיזא, ואותו חסיד שהביא ריב"ש, כלם מקובלים בשם ולא מקובלים באמת, אחרי שכלם לא ידעו את ה' ואת ספירותיו. ומכל מקום על כרחי אודה בזה, ואומר שכל החכמים האלה לא היו מקובלים באמת, ושהקבלה האמיתית היתה את הרמ"בן ור' בחיי ובעל מערכת האלהות, אשר נראה מדבריהם שהאמינו היות הספירות עצם האלהות.

הַאוֹרֵחַ

אי אפשר לך שתאמר כן, יען וביען הר"מ קרדווירו, והרמ"ע מפאנו, והא"רי עצמו, אשר לפי דברי המקובלים היתה רוח הקדש שורה עליו, כלם פה אחד אמרו שאין הספירות עצם האלהות, וככבר היה לכן התחלת הוייה. ועתה קחה לי ס' פלח הרמון לר' מנחם עזריה מפאנו, ותראה. ואקח ס' פלח הרמון, ויקרא בו האיש בשער ד' פרק א' וזה לשונו: ואחרים תקעו עצמם בדבר הלכה להאמין שהספירות הם עצם האלהות, לא זולת, ואמרו שאין חלוף השמות ומנין הספירות מחייב רבוי במאציל, לפי שאינן מיוחסות לו אלא בערך המקבלים בבחינות מתחלפות; ועמהם נתוכח כשפטה יחד. יאמרו נא יראי ה' מה צורך אם כן ליחוד מדה במדה שזו תקבל וזו תשפיע, ומי נתן בעצם אחד בחינות מתפעלות זו מזו, ואיה היחוד המשתלם מתפלותינו וכוונת מצוותינו וכו'; וגם על מניאות המדות עצמן, מי המכריח ליחס אליהן מספר במקום שראוי אלינו לחדול לספור כי אין מספר. ועוד שם שער ג' פרק א': כבר נתבאר מהא דתנן עשר ולא תשע שהכתר העליון הינו המאציל, כדעת קצת דדייקי מסיפא עשר ולא אחת עשרה, והלכה רווחת אצלם שהספירות הם עצם האלהות כפי שטתם; ובשער הרביעי אנו עתידים בסייעתא דשמיא לפקוח עינים עורות בדרוש הזה. ועוד קרא לפני בס' עסים רמונים הנדפס בצד פלח הרמון, והוא לר' משה קרדווירו ז"ל וזה לשונו: ולדעת השנית שהם עצמות, כמה לא אלי ולא מרגיש האי גברא, וכי נאים ושבח אמרה, דאם כן אין צורך שתקבל המלכות מהתפארת, ולא שום מדה אחרת מזולתה, כמו

שלא יצדק אמרנו בשמש שמדת היותו מיבש הוא תלוי וצריך אל מדת היותו מתיך וכו׳; ועוד לפי דעתו לא תמצא הספירה אלא בזמן הפעולה, ובהסתלק הפעולה תסתלק הספירה ח״ו, וסוף דבר לפי דבריו הספירה איננה במציאות אמתי ח״ו, וכזה לא ישמע על פינו, לכן חלה עלינו מצות פשר הדיעות האלה, כי אלה ואלה דברי אלהים חיים ויחדיו יהיו תמים.

אמרתי לו: באמת תחלת הדברים הגדילו בלבי המבוכה והספק, אבל סוף הדברים היה לי למנוחה מעצבי ומרגזי, והנך רואה בעיניך איך אין כאן מחלוקת כלל ועקר, כי אלה ואלה דברי אלהים חיים, ויחדיו יהיו תמים.

הא ו ר ח

תנחומין של הבל ניחמך ר׳ משה קרדווירו, וכיון שהגיד בתחלת דבריו שהאומר שהספירות הן עצם האלהות כי נאים ושכיב אמרה, שוב איננו חוזר ומגיד שאלה ואלה דברי אלהים חיים; כי אמנם שני הספכים לא יעמדו יחד בנושא אחד, וכל יגיעו ועמלו לקרב הרחוקים בזרוע איננה אלא חנופה שתלמידי חכמים שבארץ ישראל מחניפים זה את זה פן יהיו לבוז כלם כאחד בעיני הגולה המספקת להם צרכיהם.

והנה תראה כי הרמ״ע מפאנו אשר לא היה נושא פנים לאדם מפני שהיה מופלג בעושר, אע״פ שתמיד הוא הולך בדרך ר׳ משה קרדווירו, לא אמר ולא רמז היות אלה ואלה דברי אלהים חיים, אבל ערך מלחמה לקראת האומרים שהספירות אלהות, ואמר ועמהם נתוכח נשפטה יחד. ועתה קחה אלי ס׳ שומר אמונים ותראה דברי הא״רי.

ואקח הס׳ ואמצא כתוב בו בויכוח ראשון סימן ס״ג: מה שנקרא אדם קדמון איננו משום שאין לו התחלה וראשית, אלא מפני שהוא קודם לכל שאר הנאצלים כמ״ש הרב (הוא הא״רי) זל״הה בס׳ אדם ישר ענף ד׳ (לא ענף ע׳, עיין בלוח הטעיות); ובענף ראשון כתב וזה לשונו: ואמנם אצילות אדם קדמון הזה, ומכל שכן שאר העולמות שתחתיו כנזכר, היה להם ראש וסוף, והיה להם זמן התחלת הוייתם ואצילותם.

ויאמר האיש: וכן בספר זה, ס׳ שומר אמונים, תמצא מבואר שהספירות עלולות מן האין סוף, ויקרא בו לפני בויכוח ראשון סימן מ״ה וזה לשונו: ונעלה במדרגות מעלול תחתון אל עלול עליון, עד אשר נעמוד בעלול הראשון שהמציא הבורא, והוא הכתר עליון, ונגזור שהוא מלוי אחד שלם בתכלית השלמות שאפשר להיות בעלול וכו׳, וזהו שכתב הרא״בד בהקדמת פירושו לס׳ יצירה וזה לשונו: עלת העלות יתחייב

ממנו כתר עליון, שכל פשוט בתכלית הפשיטות, עד שאין בינו ובין עלתו דבר רק שזה עלה וזה עלול.

ויאמר: לא כא עתה ועשה פשרה בין הרא"בד והר"מק והר"מע והא"רי ובעל שומר אמונים שאומרים שהספירות עלולות ומחודשות, ובין האחרים שהזכיר הרמ"ע שתקעו עצמם בדבר הלכה להאמין שהספירות כלן עצם האלהות.

המחבר

לך וארצך גם' אמונת חכמים הקדמה אחת אשר על ידה יתבררו ויתלבנו כל הסתירות האלה.

ואקח הס' ואמצא כתוב בו בסוף פרק כ"ג וז"ל: רק את זאת ראיתי להזכיר כדי להסיר מכשול מעיני הלומדים מפי ספרים ולא מפי סופרים, שבדברי חכמי האמת והצדק מלת אין סוף ברוך הוא איננה מורה בכל מקום על הבורא ית', אלא לפעמים איננו כן, ועיין בזה הרמ"ע זצ"ל בפלח הרמון, וביאורו יותר בהקדמת ס' יונת אלם, ואני לא זכיתי לקבלו מפי מהר"מז, אבל קבלתי הדברים בבירור מפי כמה"רר בנימין הכהן שקבל ממהר"מז, שקבל מכמה"רר בנימין הלוי, שקבל מכמה"רר חייא רופא שקבל מפי כמה"רר חיים ויטאל בעצמו. עוד ידעו כל חכמי הפסט שבדברי חכמי האמת האלהות איננו האל ית' אלא אצילות אורו, כמו שאור השמש איננו השמש ממש, ולכן אל תתמה אם תמצא בדברי האחרונים שהאלהות הוא עשר ספירות וכו', והרי השמש הנכנס בבית איננו השמש בעצמו, אלא אורו המתפשט בעולם, והוא כמו כן ממש שכינתא דקב"ה, עכ"ל.

ויען האיש: גסות הרוח שהיתה בירבעם טרדתו מן העולם, וגסות הרוח שבמקובלים גרמה להם שהם בוחרים לכחש באלהים, ולומר שהאל איננו האל, ושהאין סוף איננו האין סוף, באופן שאין להם עוד אלוה כלל, מלהודות שיש בין חכמיהם מחלוקת, מה שהוא ברור כשמש בצהרים.

המחבר

אחת היא תשובתי, שאינני מקובל ולא למדתי החכמה הזאת מפי חכם מקובל, ע"כ אינני מבין הענינים הנשגבים האלה; וכיוצא בזה זכורני שראיתי להגאון הגדול בעל חוות יאיר (סימן ר"י) שכתב כי אנחנו בלמדנו ספרי הא"רי וגוריו, לא יעלה בדעתנו דבר מובן, זולת קריאת המלות.

האורח

א"כ מי יתן ואדע הספרים הרבים האלה למה נכתבו, אם אי אפשר

לעמוד בקריאתם על הענין הגרלה בהם, ומי יתן ואדע עוד, אור השכל למה ניתן באדם, אם אין בידנו להחליט ששני ההפכים הם סותרים זה את זה, ולא יעמדו בנושא אחד בזמן אחד. וגם אני לא נעלמה ממני תשובת הגאון בעל חוות יאיר, אשר כל מגמתה להרחיק את האדם מלימוד הקבלה, והוא מזכיר כדבר פשוט וידוע שיש בין חכמי הקבלה מחלוקת וחלוף סברות בענינים מענינים שונים, ושם כתוב גם כן שאע"פי שס' הזהר וכל המקובלים אומרים שנרמזו במשנה ובתלמוד כמה סודות מחכמת הקבלה, אם קבלה היא נקבל, רק אם אין חשש חטא בזה הוא אומר שהמקובלים סמכו הסודות ההם על דברי ר"ול, כמו שבעלי המוסר סומכים דברי תוכחה על דיני השופר, מה שלא כיוונו לו ח"זל ולא עלתה על דעתם. וכתב גם כן שדברי המשנה שחיבר ר' הקדוש מתוך דברי כל התנאים שנחלקו, וכל שכן התלמוד שחיבר רב אשי באסיפה גדולה של חכמים ובפלפול רב, מהיכא תיתי לן שכיוונו לסוד? ועוד על מה שהלה הרב יש"ר מקנדיאה להשיב על דברי בעל בחינת הדת, באמרו שאין ראיה נגד הקבלה ממה שלא הוזכר מדברי סודותיה דבר במשנה ובתלמוד, אחר שלא היו הסודות ההם ענין המכוון במשנה ובתלמוד, כמו שלא תזכר מלאכת חרש עלים בספרי הרפואה, אמר הוא ז"ל (בעל חוות יאיר) שאין זו תשובה כלל, שהרי חכמי התלמוד כבר מלאכו להם שדברו בחכמת התכונה וברפואות, אע"פ שאלו ג"כ דברים חוץ לענינם ז"ל. עוד דבר אחר ראיתי מובא בס' חוות יאיר, והוא לשון מה"רם איסרליש בס' תורת העולה, והוא מתישב מאד עליך ועל שכמותך המקבלים ההפכים, ולא ירגישו בהתנגדותם, ומאמינים הבטולים ולא יכירו בהמנעותם, וזה לשונו: וכמה לא אלי ולא מרגיש השכל הערום מכל בטבע הנמנעות, ולא יקשה עליו מאומה.

המחבר

אחרי שהטחת דברים כלפי מעלת גאוני ארץ בעלי הקבלה, לא אתפלא אם גם עלי תעבור כוס נאוליך וגדופיך; וגם אמנה שכל הייתי שהבאתיך חדרי, והטיתי אזני לקול דבריך. ועתה הנה פנה היום, ואני צריך להכין עצמי ליום טוב הבא עלינו, וגם אתה תעשה כן.

האורח

באמת אין לי בגד ללבוש יותר ממה שאתה רואה על בשרי, גם לחם לאכול אין לי אם לא אקח ממעט הכסף אשר בכיסי לצורך הנסיעה.

המחבר

אחר שהדבר כן הוא, הנה אתה קרוא לי לאכול לחם על שלחני כל שני הימים הטובים האלה הבאים לקראתנו לשלום; אפס את הדבר הזה תעשה, לא תדבר אלי מטוב עד רע בענינים כאלה הנשגבים משיקול דעת אנוש, הנסתרים ממני וממך הסתר מוחלט.

האורח

היום ידעתי כי לא כזבו לי האנשים אשר הגידו לי חכמתך ותום דרכיך, ואהבתך את האמת ובזותך הכבוד המדומה, וכאלה רבות; אשר על כן מלאני לבי לבוא לדבר אליך דברים אשר לא אומרֵם בפני אדם מישראל בגלילות האלה. הלא זאת החכמה אשר ראוי לקרוא לה באמת חכמת האמת, לאהוב את רענו כנפשנו, בלי נפנה כלל לסברות אשר בלבו, המסכימות הן, אם אין, עם הסברות אשר בלבנו, בענינים הבלתי נוגעים במוסר ובאהבת הטוב והישר. ישלם ה' פעלך ותהי משכרתך שלמה מעם ה' אלהי ישראל, אשר פרשת כנפך עלי ולא עזבת חסדך מעני ודך; וגם אני אשתדל כפי כחי להנעים לך חברתי בדברי תורה ובחקירות יקרות אשר אולי תעלינה לפני חכמתך לרצון. ואדוני שלום.

המחבר

לך לשלום, ואחר תפלת הערב תשוב אלי. (*)

(*) לענין מה שהבאתי למעלה (עמוד י"ב) בשם בעל עבודת הקדש, כי אליהו נגלה לר' דוד אביו של הרא"בד, דע כי בעל עבודת הקדש קורא לר' דוד זה „אב בית דין" אבל ר' שם טוב בס' האמונות (שער ד' פ"י) אומר שאליהו היה מתגלה לר' אברהם (לא לר' דוד) אב בית דין, וממנו קבל הרב הגדול רא"בד חתנו (לא בנו) רב פעלים עכ"ל, ובעל עבודת הקדש אחר שטעה ועשה את הרא"בד בנו של הרב אב בית דין, הוכרח לקרא להרב אב בית דין בשם דוד, כי ידוע כי הרא"בד בעל ההשגות היה שמו אברהם בן דוד. ר' אברהם אב בית דין נזכר גם בס' היוחסין, והיה שם אביו יצחק, ובעל שלשלת הקבלה מביא גם הוא שהיה חותנו של בעל ההשגות. ודע כי תאר רב פעלים הניתן להרא"בד בס' האמונות לא לחנם ניתן לו. בא וראה דברי ר' בנימן במסעותיו: ושם ישיבה גדולה על יד הרב הגדול ר' אברהם בר ר' דוד זצ"ל רב פעלים, חכם גדול בתלמוד ובפסוק, ובאים מארץ מרחק אליו ללמוד תורה, ומוצאים מנוחה בביתו והוא מלמדם, ומי שאין לו להוציא הוא מוציא להם משלו וממונו לכל צרכיהם, והוא עשיר גדול עכ"ל. ועל דבר סודות הקבלה שקבל מאליהו לא הגיד לנו ר' בנימן מאומה.



יום שני.

ויהי בליל שמיני חג עצרת אחר תפלת הערב, ואלך אל המקום אשר האיש יושב שם בבית התפלה, ואקרא לו לשלום, ויצא עמי לבוא אל ביתי, ויחל לספר באזני תולדותיו ותלאותיו אשר עברו עליו, ועניו ומרודו; ואומר אליו; רב לך, אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה, וביום שמחה למה תעציבני? ואם הייתי אני איש עשיר יפה אתה אומר, ועכשו שאני מלמד תינוקות ומוכר מעט חכמתי לאגורת כסף ולככר לחם, מה אוכל לעשות לך? והמעט המוטל עלי לעשות כפי מסת ידי, כבר אני עושה עם עניי העיר, ואם אפרוס לך לחמי יום או יומים, הלא זה הרבה בחָקי. ועתה אין טוב כי אם שתלמד ממני איך ראוי לאדם להיות שמח בחלקו, המעט הוא אם רב; ואיך ראוי לתלמיד חכם לשמוח בחכמתו, ולהתענג ולהשתעשע בה הרבה יותר ממה שאחרים מתענגים ברוב כספם וזהבם ובמאכלם ומשתיהם ובנשיהם ופילגשיהם. הלא תראה שאני ממית הכלי המחיה את הכל (*) לבלתי תכבד עלי יותר ויותר טרדת המזונות ועבודת העולם; ואע"פ שֶׁהֲמָתַת הכלי הנזכר והשתגברות על המתגבר בכל יום קשה כמות וגם יותר, הנה תענוג מציאת האמת בתורה ובחכמה על הכל יתגבר. סוף דבר אני מקיים בעצמי ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה; כי לפי שמאורעות העולם עלולי ההשתפכות מיום ליום ומחדש לחדש, הזהיר החכם שהאדם כשיהיה בטובה אל יתעצב

(*) בכתבי הס' הזה בשנת תקפ"ו הייתי פנוי, ורק באלול תקפ"ח, בהיותי בן כ"ח שנה, נשאתי אשה.

אל לבו שמא תתהפך עליו השעה, אלא יהיה בטוב וישמח בחלקו; לא כן ביום רעה, כי אז ראוי לו לראות, כלומר לשום עיניו ולבו על התהפכות עניני העולם, ויתנחם ומעמלו לאמר אולי עוד מעט ואשתה כוס ישועות. לכן גם אתה אחי, אחרי אשר אינך לא חולה ולא רעב, ולחמך מזומן לך ליום וליומים אלה, היה בטוב, ואל תעכור נפשך ונפשי בגזרת מחר; אבל בהפך יחדיו נתעלס באהבים בדברי תורה וחכמה, ונצחק לעשירים המרבים דאגה, ובכל יגיעם ועמלם לא ימצאו ולא יכירו מנוחת הנפש ושמחת הנשמה. והנה עמדי כמה דברים שכתבתי בחכמת הלשון ובחכמת התורה, אוציאם אליך ותחקור אותם ברוח המחקר אשר אני רואה בך, ותודיעני דעתך והשגותיך בהם, ואקבלם בשמחה.

ואביאהו אל ביתי ואתן לפניו קונטרים הבדלות הנרדפים אשר לי, ויקרא בו, וגם בתוך הסעודה ואחריה, עד קרוב לחצות הלילה; ומצאתיו עשר ידות על אשר דמיתי לפנים, ולא מעט הועילו לי הערותיו לתקן אחר כן את אשר כתבתי. אחרי כן הלך לו האיש לבית מלונו; ואני שכבתי ואישנה. ויהי בבקר ואני על מטתי וקול האיש דופק וקורא בשמי, ואקום ואפתח לו, ואומר אליו: מה זה מהרת, ואני חשבתי שאתה אוהב השינה, אחרי כל מה שהתלוננת על מנהגנו ללמוד בליל הושענא רבא.

ויענני האיש ויאמר: אל יאמר אדוני עלי כדברים האלה, כי אם השינה מתוקה עלי, הנה יותר ממנה מתוק עלי תלמוד תורה ולשמוע חדשות נעימות כאשר השמעתני אמש; ועתה לבש בגדיך, והראני את כבודך, ומכתבי ידך אשר נשארו לי לקרוא, ואחרי כן נלך לבית התפלה.

ואעש כדבריו, ויקרא בקונטריסי עד תומו, עוד שלש שעות אחרות, ואחר הלכנו יחדיו לבית הכנסת, ויחדיו יצאנו ושבנו הבית, ונסעד לבבנו.

ואומר אליו: הן אמת רב הוא התענוג אשר אני מתענג בחקירו' אשר אני חוקר והולך במעמקי לשוננו ובמליצות נביאינו, ומכל מקום גם כי יגל לבי שמקום הניחו לי אבותי להתגדר בו, הנה כראותי קושי המלאכה וארכה ורחבה, אי אפשר לי שלא אצטער למה לא קידמו החכמים המפרשים והמחברים הראשונים, אשר קטנם עבה

וומתנינו, לתת לבם לחקירות יקרות כאלה, להקל מעלינו מעט מן המשא הנורא הזה. ומה אחד יפלא בעיני מיעוט מספר דורשי הפשט הנכון בין רבוי החכמים הגדולים אשר קמו בקהל אומתנו אחרי חתימת התלמוד; ורבה מזאת השתומם בראותי כי גם החכמים אשר דבקו בפשט, לא דבקו בו דבקות גמורה, עד שלא יסורו מעליו פעמים רבות. הנה ר"שי ראש הפשטנים בכמה מקומות הוא מתרחק מן הפשט ללכת בדרך הדרש והאגדה, ועם כי כוונתו רצויה, הנה הרשב"ם והרמ"בן עורכים אתו מלחמה להעמיד הפשט על מכונו; והם עצמם, עם היות כל דבריהם מתוקים מדבש, הנה לא באו דבריהם רק על ס' התורה, ולא על שאר ספרי הקדש (חוץ מאיוב שפירשו הרמ"בן). ואם נפנה לשאר גדולי המפרשים, ראב"ע רד"ק ודון יצחק אברבנאל, נמצאם במקומות הרבה נוטים מדרך הפשט לצד אחר, שלא הוא הדרש הפילוסופי.

ויענני האיש ויאמר: כן דברת, נזק רב ועצום הזיקתנו הפילוסופיאה המשובשת אשר פשטה בעולם על ידי הערביים, אשר לקחו אריסטו לראש ולשר, ובשמו ישבעו, ובקשו להסכים דבריו עם אמונתם אשר קבלו מאבותיהם, וחדשו חכמה מבולבלת, ומבלבלת הלבבות, אשר בהתפשט מלכות הישמעאלים בארצות התפשטה גם היא ובשבה הדעות וקלקלה האמונות. וחכמי ישראל גם הם כדי להסכים דברי הפילוסופיאה ההיא עם תורה שלמה שלנו, דחקו ולחצו דברי התורה והנביאים וחכמי המשנה והתלמוד, כדי שיאמרו מה שלא אמרו ולא עלתה על לבם מימיהם, ולעשות זה המציאו הדרש והרמז והמשל, ויעזבו את הפשט ולא עבדוהו. ואם בדבר אחד הועילתנו הפילוסופיאה ההיא, והוא להרחיק הגשמות מן הבורא יתעלה, הנה בכמה ענינים אחרים הזיקה הפסידה קלקלה ושבשה אמונתנו הקדושה. ותחלת כל דבר בענין נפש האדם כמה הזיקתנו הפילוסופיאה! וכמה הרחיקה את היסודים מאמונת קדמונינו! אין ספק שאמונת רז"ל היתה שהנפש עצם אחד עומד בעצמו קודם יצירת הגוף, שהרי אמרו (חגיגה י"ב) ערבות, שבו רוחות ונשמות שעתידין להבראו', ואמרו (סנהדרין נ"א) שהיא ניתנת באדם בשעת פקידה, כלומר בפקוד אדם את אשתו. ובפירוש אמרו שהולד בבטן אמו יש בו נשמה משכלת, שהרי אמרו (נדה ל') שבתשעת ירחי לידה מלמדים אותו כל התורה כלה, ואע"פ שלא אמרו

דבר זה אלא דרך דרש, מכל מקום לא היו אומרים כן אלמלא שהאמינו שהנפש עצם עומד בעצמו. והנפש או הנשמה הזאת לא היתה אצלם דבר נבדל מהעצם אשר בו חיות האדם ותנועותיו והרגשותיו, אבל היו מאמינים שהחיות והתנועה והשכל כלם באדם על ידי עצם אחד הנקרא נפש או נשמה, הניתן בכל אדם בשעה שנזרע, הטוב הוא אם רע, שהרי אמרו (סנהדרין נ"א) גוף אומר נשמה חטאה, שמיום שפרשה ממני הריני מוטל כאבן דומם, הרי מבואר שכל מי שאינו מוטל כאבן דומם יש בו נשמה משכלת קיימת באיש, נמצאת קודם לגוף ונמצאת אחרי מותו, כמו שאמרו ונשמה אומרת גוף חטא, שמיום שפרשתי ממנו הריני פורחת באויר כצפור. ואמנם הפילוסופים לא אמרו כן, ומפורש מצאנו להרמב"ם במורה (חלק א' פ' ס"ט) כי הנשמה הנשארת אחר המות אינה הנשמה ההווה באדם כשיתהוה, שזאת ההווה בעת התהוותו היא כח והכנה לבד עכ"ל.

המחבר

אבל אמרו שהנשמה תקנה ההשארות על ידי העיון בחכמות, כאשר ישוב השכל שהיה בו בכח להיות בפֹעַל.

האורח

כן הדבר, ונמשך מזה שמי שלא עיין אין לו השארות, ואין עונש לנפש אחר המות אלא שתכרת ולא תחיה; וגם זה מצאנוהו מפורש להרמ"בם בהלכות תשובה (פרק ח'): הנקמה שאין נקמה גדולה ממנה היא שתכרת הנפש ולא תזכה לאותן החיים עכ"ל. ונמשך מזה שאין הבדל בין רשע גמור לאדם שחטא לעתים רחוקות ובחטאים קלים.

המחבר

כבר התעוררו רבים וגדולי החכמים להציל את הרמב"ם ז"ל מהשגה זו.

האורח

אינני חורץ משפט על הרמב"ם ז"ל, אבל אני אומר שכן היתה דעת הפילוסופים ודעת כל מי שנפתה אחריהם. ואין ספק שכן היתה דעתו של בעל העקדה, ומפורשת היא בספרו שער ששי, שהנפש בתחלה כח והכנה לבד, ועל ידי העיון והמדות הטובות תעלה למדרגת עצם עומד בעצמו; והוא אומר שאין זו סברה מחודשת ממנו, אבל שהיא פירוש מה שהחכמים אומרים אותו בחשאי ובהסתר. ועוד אמר

שכן היא דעת חכמי הקבלה, והוא מביא מאמר ארוך מספר הזהר המקיים סברתו.

המחבר

תמיד אתה חוזר ללמד חובה על המקובלים, אבל זה לא אאמין לעולם, שתהיה דעת המקובלים מסכמת עם סברת הפילוסופים בענין היות הנפש כח והכנה לבד, ושלא תהיה השארות טבעית אליה רק מקריית, לפי מה שזכתה ללמוד ולהשתלם, זה לא ראיתי ולא שמעתי מן המקובלים.

האורח

קחה לי ספר הברית ותראה הדברים בעיניך.

ואקח ס' הברית ויחפש האיש וימלא כתוב בו (חלק א' מאמר י"א פרק א'): ואתה אחי ורעי אל תתמה על החפץ, באמרי שנפש האדם מורכבת מאורת הארבעה יסודות, כי לא מלבי, אבל מפי נזיק קדוש ונאמן בכל בית ישראל, הא"רי לוריא ז"ל בספרו עץ חיים, וזאת אשר דבר בקדשו שם: המדבר יותר פנימי מכלם, והוא מחלק האש אשר בכל יסוד מארבעתם עכ"ל. עוד שם: וארבע בחינות אלו נקראים נפש אחת בלבד נמשכת מאורת הארבעה יסודת עכ"ל. ואם תאמר בלבבך: הלא כבר אמרנו שכל המחובר מן הארבעה יסודות נפרד לבסוף, וחלקיו מתפזרים וחוזרים אל הארבעה יסודת כאשר בתחלה, כל עמת שבא כן ילך, וא"כ יקרה כה גם לכל נפש אדם, אשר יפסד ויתבטל מן המציאות, והיה אפוא האמנת השארת הנפש, אשר כבר קימו וקבלו עליהם ועל זרעם כל בני שת, מכל שכן העם בחר לו יה; על זה תען לשוני אמרתך מענה רך משיב כהלכה ברורה, דע בני שבאמת אמרו כל המקובלים הנאמנים, ובראשם הא"רי לוריא ז"ל ותלמידו ר' חיים וויטאל ז"ל, שזאת הנפש הנקראת נפש היסודית היא מקבלת הכליון בטבעה ובעצם ברייתה, כי יען וביען שהיא מחוברת מד' יסודות הארץ יש בה בחינת גשם, כאשר כתב רבי חיים וויטאל ז"ל בספרו שערי קדשה וז"ל: בגופו וגם בכחות נפשו היסודית ובהם לבדם יש בחינת גשם עכ"ל, הרי מפורש שיש בחינת גשם בנפש מרה הזאת, לכן לא נקראת אצל המקובלים בשם נפש גמורה, רק נקראת כח הגוף לבד, היא וכל אשר בה, אפילו כח העיוני שבה בכלל הזה, כאשר כתב הא"רי ז"ל בעץ חיים וז"ל: והנה

כל נפש הזאת להיותה כח הגוף, אינה נקראת בשם נפש גמורה, רק נקראה כח הגוף עכ"ל, אך על ידי תרי"ג מצות שמקיים הישראלי, או השבע מצות שמקיים חסיד אומות העולם, נקנה ההשארה הנצחיית בזאת הנפש, ונשארת חי וקיים לעולם בסגולת אלה המצות, כאמרם ז"ל חסידי אומות העולם יש להם חלק לעה"ב, אבל בזולתם נשארת על טבעה הראשון, שמקבלת הכליון, ונפשו לא חיה; אך אמנם הנפש העליונה שמן השמים דעשיה, אשר בכל איש ישראל, היא נקראת נפש גמורה, ובטבעה ובעצם ברייתה אינה מקבלת הכליון, מחמת שאין בה צד גשם, ומכל שכן רוחו דיצירה ונשמתו דבריאה, ואין צריך לומר בחינת חיה ויחידה שמעולם האצילות ועולם אדם קדמון.

אמרתי לו: הנך רואה בעיניך איך אין סברת המקובלים מסכמת כלל עם סברת הפילוסופים, כי הפילוסוף יאמר שמי שלא עיין ולא התפלסף תכרת נפשו בהכרח, והמקובל יאמר שגם אם תכרת נפשו היסודית, הנה בכל איש ישראל נפש גמורה קיימת באדם.

הארוך

זאת תוספת שהוסיפו המקבלים על דברי הפילוסופים, לתת כבוד לבני ישראל, ולהחניף לעמי הארץ, שלא יסקלום: אבל מה תאמר במי שיחשוב שאין נפש חיה אלא לבני עמו בלבד? החכם יהיה או הכל? או התחשוב שגם רבותינו כך היו מאמינים, מפני שאמרו אתם קרויים אדם? אמור נא לי אדוני, כשאל אנטונינוס את רבי נשמה אימתי ניתנת באדם, משעת פקידה או משעת יצירה, איך לא השיבו משעה שיהיה יהודי? אבל האמת שהמקובלים לקחו להם דעות הפילוסופים אשר היו בימיהם, והחליפו בהם קצת חלופים כדי להסכימם עם תורתנו ואמונתנו, וקנו אותן על ידי שנוי, ונקראו על שמם, והנה חכמת הקבלה מקובלת היא ביד המקובלים, אך לא מקדמונינו, רק מן הפילוסופים. וגם אני לא אגנה אותם על מה שעשו, כי אמנם כוונתם רצויה היתה באמת; וזה כי בראותם רוב הלומדים נמשכים בימים ההם אחרי הפילוסופיאה המשובשת של הערביי', השתדלו לברר ומנה קצת דברים, ולשנות קצת מדבריה שנוי קצת, כדי לקרב גם המתפלספים אל האמונה; וכעין מה שעשו גדולי חכמי שאר עמים איש ללשונו.

המחבר

אין כל זה רק טענת שוא, ואיננה כדאי להכזיב חכמי הקבלה האומרים שחכמתם מקובלת בידם מן הראשונים. ועוד הלא כבר אמרו חכמים (כתובות קי"א) עמי הארצות אינם חיים.

האורח

אע"פ שר' אלעזר אמר כך, איננה אלא סברת יחיד, הלא תראה כי ר' יוחנן רבו הכה על קדקדו ואמר לו לא ניחא למרייהו דאמרת עלייהו הכי; מלבד כי מאמר זה לא יורה בהחלט שתהיה נפשם נכרתת במות גופם, אלא שלא יקומו בתחיית המתים; אבל היות עמי הארץ חסרים בטבעם נשמה העומדת בעצם, הוא מתנגד לדברי קדמונינו ז"ל, והיא סברה מחודשת מן הפילוסופים, וממנה לקחוה המקובלים, אלא שהוציאו אומת ישראל מכלל שאר האומות.

המחבר

דבר דבריך בפילוסופים, ובמקובלים אל תשלח ידך.

האורח

מן הסברה המשובשת הזאת, שאין הנפש קיימת בעצם מצד תולדתה, אלא מצד פעולתה, נמשך להם לפילוסופים מה שאמרו שתכלית האדם בעה"ז הוא להשלים נפשו עד שתהיה שכל בפעל, ואז תהיה עומדת ונשארת אחרי המות, וממה נמשך שהשכר הצפון לצדיקים בעה"ב, איננו מתנה טובה שהאל נותן לאדם בעבור צדקתו, אבל הוא מסובב נמשך בטבע מן הפעולות שאדם עושה, כי כשיהיה מעיין ופילוסוף גדול וגם בעל מדות טובות, אי אפשר שלא יגיע אל ההצלחה הנצחית. וממה נמשכו אחרי כן גם המקובלים ואמרו שהשכר והעונש נמשכים מן המצות והעברות המשך עצמי ממש כהמשך כל מסובב מסבתו; וזה רחוק מאד ממשמעות דברי התורה והנביאים, ומקבלת רבותינו ז"ל. הלא ידעת מאמרם ז"ל (בראשית רבא, פרשה מ"ד) וכי מה אכפת ליה לקב"ה בין שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף, הא לא ניתנו המצות אלא לצרף בהן הבריות. וגדולה מזאת מצאנו במדרש תנחומא פרשת חקת, ששאל גר אחד את רבן יוחנן בן זכאי מה ענין למעשה פרה אדומה שנראה כעין מעשה כשפים, והוא השיבו שהוא כמו מה שעושין למי שנכנסה בו רוח תזזית, שמביאין עקרים ומעשנין תחתיו, והרוח יוצא, אף כאן הרוח הוא רוח הטומאה, ועל

ידי אפר הפרה הוא יוצא; לאחר שיצא הגר אמרו לו תלמידיו, רבנו, לזה דחית בקנה, לנו מה אתה אומר, אמר להם חייכם לא מת מטמא ולא פרה מטהרת, אלא כך אמר הקב"ה, חקה חקקתי, גזרה גזרתי, אין אתה רשאי לעבור על גזרתי. הרי מפורש שרבן יוחנן בן זכאי שלא היה דבר נעלם ממנו, נשבע לתלמידיו שאין הטומאה והטהרה נמשכות כלל מן המת ומאפר הפרה, אלא הכל גזרת מלך.

המחבר

אמנם זוכר אני כי הרמ"בן נשיא המקובלים, בפירוש אמר שאין השכר והעונש המגיע לעושה המצות ולעובר עליהן אלא מעשה נסים, לא נמשכים מפעולותינו כלל.

האורח

כן דברת, וכן כתב הוא ז"ל בפרשת וארא; אבל ידוע תדע שהמקובלים הבאים אחריו בטלו את דבריו, וכן תמצא בס' שני לוחות הברית (דף י"ב) שאולי כוונת הרב ליתן תשובה כפי הנגלה לצורך המון החכמים, ושאולי סמך על מה שכבר רמז בסודותיו. ויהי מה, הנה דעת המקובלים היא שכל מצוה שאדם עושה, עושה תקון למעלה, וכל עברה שאדם עובר פוגמת למעלה, באופן שכל מצוה ומצוה יש לה טעם ויסוד בטבע המציאות; וזה דבר שכששמעוהו תלמידי רבן יוחנן בן זכאי מפי רבם, אמרו לו לזה דחית בקנה, והוא הודה להם ונשבע להם בחייהם שבאמת הוא דבר שאין בו ממש; והוא דבר שלא בא ביד המקובלים מיד חכמי ישראל, אלא מפילוסופי הערביים, רק שהם הוסיפו בו ושנו בו דברים, וכאלה אשמיעך עוד רבות. ורבוי הנשמות באדם, נפש רוח נשמה, מאין בא למקובלים? הלא אין ממנו רמז כלל בדברי רבותינו, וגם מפורש אמרו במדרש תהלים על פסוק ברכי נפשי את ה', שהנפש יחידה בגוף. אבל כבר ידעת תחלת דברי הרמב"ם ז"ל בשמנה פרקיו: דע שנפש האדם אחת, ויש לה פעולות רבות ומתחלפות, יקראו קצת (מן הפילוסופים) הפעולות ההן נפשות, וראש הרופאים כתב בפתיחת ספרו שהנפשות שלש, טבעית חיונית ושכלית. ורבי יעקב בן חביב כתב בתחלת ס' עין יעקב על מאמרם ז"ל משמרה ראשונה חמור נוער, שזה מבואר על פי מה שידוע בחלקי נפש האדם, שהם שלשה כחות, טבעית חיונית ושכלית, ובעלי הקבלה קראום נפש רוח נשמה.

ה מ ח ב ר

ידעתי שהמתפלספים רוצים לסמוך דבריהם על דברי חכמי הקבלה, אבל באמת כגבוה שמים על הארץ כן גבהו דרכי המקובלים מדרכי הפילוסופים. הלא תראה כי שלש נפשות שהפילוסופים מזכירים אינן באמת שלש נפשות, רק שלשה כחות מנפש אחת, כמו שאמר הרמב"ם ז"ל; לא כן הנפשות האמורות בקבלה הן שלשה עצמים נפרדים ושונים זה מזה, שהנפש מעולם העשייה, הרוח מעולם היצירה, הנשמה מעולם הבריאה, וכן חיה מעולם האצילות, ויחידה מעולם אדם קדמון.

ה א ו ר ח

הלא כבר הקדמתי להגיד לך שהמקובלים החליפו ושנו כל מה שלקחו מן הפילוסופים.

ה מ ח ב ר

והחיה והיחידה אשר מעולם האצילות ואדם קדמון מהיכן באו להם?

ה א ו ר ח

הלא ידעת דעת הפילוסופים (הובאה בתחלת ס' הכוזרי) שנפש החכם מתאחדת בשכל הפועל ונעשית היא והוא דבר אחד, ומכאן נמשכו המקובלים לומר כי יחידי סגולה זוכים לחיה ויחידה שהן נאצלות, לא נבראות, כלומר שהן חלק אלוה ממש, עד שבמות האדם תשוב נשמתו ותדבק באלהים, והיו לאחדים. הלא תראה בס' הזהר (חלק ג' דף קע"ו) אלהי הרוחות, דאיהו אתר דנשמתין דעלמא וכל נשמתין תמן סלקין ותמן אתיין. הנמצא כזה בתורה ובנביאים ובדברי התנאים והאמוראים? ובהקדמת ספר שפע טל תמצא מבואר באריכה שהנשמה מעצמות האל, סמוך על מה שכתוב ויפח באפיו נשמת חיים, וכל הנופח מעצמותו הוא נופח, ואע"פ שאין הענין כן בנפיחת האדם, שהרי אינו נופח אלא רוח שאינו מעצמותו, מכל מקום הוא אומר שחלילה לומר כן באל ית', שיפח דבר שאיננו מעצמותו.

ה מ ח ב ר

והנה הסברה הזאת לא לקוחה היא מן הפילוסופים כי מי מן הפילוסופים אמר כזאת?

ה א ו ר ח

כבר היו רבים בין הפילוסופים הקדמונים שחשבו שנפש האדם היא חלק מהעצם האלהי המפוזר בכל העולם, ואשר קראוהו נפש העולם. אבל דעתי כי המקובלים לא נמשכו לאמונה זאת אלא ממה שאמרו הפילוסופים הערביים מהתעלמות שכל המעיין החכם עם השכל הפועל.

ה מ ח ב ר

על משמרתי אעמודה ואתיצבה לראות מה תדבר בפחזותך בענין השכל הפועל, הגם בו דבקו המקובלים להכניסו תחת כנפי חכמתם?

ה א ו ר ח

כן בלא ספק, והוא מה שקראו לו מלכות, או שכינה, והיא הספירה העשירית אצלם.

ה מ ח ב ר

עד כאן העזת פניך להוציא דבה על גאוני ארץ, ולחלל את הקדשים? הגם הספירות מן הפילוסופיא נלקחו?

ה א ו ר ח

כן בלא ספק, והנני מעיד לך על זה עדים נאמנים; אבל אני צריך להגיד לך אמתת הענין ברחבה, ומתירא אני שמא תכעס.

ה מ ח ב ר

אחרי כל הנאצות והגדופים אשר שמעתי מפיך עד הנה, אין רע אם אשמע עוד אחת.

ה א ו ר ח

קחה אלי ס' העקרים ותראה.

ואקח ס' העקרים וימצא כתוב בו במאמר שני פרק אחד עשר כדברים האלה לאמר: ואחר שהרבוי בנמצאים מושכל ומוחש, ראוי שנבאר איך אפשר שימצא הרבוי מן הסבה הראשונה, עם היותו אחד בתכלית הפשיטות, ואופן המצא הרבוי ממנו הוא על זה הדרך: כי אחר שאנחנו נמצא מיני הגשמים שהם עשרה או תשעה בהכרח, והתשעה מהם שמימיים והעשירי הוא החומר אשר בתוך מקוער גלגל הירח, והתשעה השמימיים הם חיים ויש להם גרמים ונפשות שהם פועלים ורושמים במציאות, בראייה שהם בתנועותיהם ונטיותיהם לצפון ולדרום יסדרו ענייני הבעלי חיים ויתקנו חיותם באופן נאות לקיום מינם, ולא

יסדר עניני החי מי שאינו חי, ועל כן נאמר שהם חיים משכילים משיגים הדברים המסודרים מהם, וזה הרבוי אי אפשר שימצא מן האחד הפשוט אלא כשנאמר כי ההתחלה הראשונה השפיעה ממציאותה הפשוט בתכלית הפשיטות שכל אחד, הוא העלול הראשון, שהוא נמצא עומד בעצמו ואיננו גשם ולא מוטבע בגשם, והוא התחלת הרבוי, לפי שהעלול הזה יושכל בו רבוי בצד מה, כי יש בו שני מיני השכל, כי ישכיל את עצמו ואת התחלתו, ובמה שישכיל מהתחלתו שהוא פשוט יושפע ממנו שכל אחר, ובמה שישכיל את עצמו שיש בו שני ענינים בהכרח, האחד היותו משכיל שהוא שכל פשוט, והשני היותו משכיל שהוא אפשרי המציאות בעצמותו, אחר שמציאותו נתלה בזולתו, יושפע ממנו נפש הגלגל וגרמו, כי במה שישכיל מעצמו שהוא שכל פשוט, שהוא מושכל תמיד, יושפע ממנו נפש הגלגל, ובמה שישכיל שהוא אפשרי המציאות, יושפע ממנו גרם הגלגל החלק, המניע התנועה היומית. וכן מן השכל השני יושפע ממנו שכל שלישי ונפש גלגל הככבים הקיימים וגרם הגלגל, על זה הדרך, וכן מן השלישי יושפע שכל רביעי ונפש גלגל שבתאי וגרמו; ומן הרביעי שכל חמשי ונפש גלגל צדק וגרמו; ומן השכל החמישי שכל ששי ונפש גלגל מאדים וגרמו; ומן הששי שכל שביעי ונפש גלגל חמה וגרמו, ומן השביעי שכל שמיני ונפש גלגל נגה וגרמו, ומן השמיני שכל תשיעי ונפש גלגל ככב וגרמו, ומן התשיעי שכל עשירי ונפש גלגל התשיעי שהוא נפש גלגל הירח וגרמו, ומן העשירי יושפע חומר כל מה שתחת גלגל הירח וכל הנפשות אשר שם; והשכל העשירי הזה הוא שיקראוהו שכל הפועל. והוא מבואר שכל אלו הגרמים מתחלפים במין בהכרח, להיות עלותיהם מתחלפות כהתחלף העלול לעלה, וכמו שיתחלף חומר כל מה שתחת גלגל הירח לחומר גלגל הירח, להיות עלותיהם מתחלפות, שהאחד עלה והאחד עלול, כן יתחלפו כל הגלגלים האחד מהם לאחר, ולא ישתתפו בדבר אלא בתמונה הכדורית והתנועה הסבובית, וכאשר מה שהוא למעלה מגלגל הירח קיים באיש ובלתי נפסד, ומה שהוא למטה נפסד ובלתי קיים באיש אלא במין, ולזה היה האור בירח נוסף וחסר, להורות שהוא כאמצעי בין הדברים ההווים ונפסדים ובין הדברים הקיימים באיש הבלתי נפסדים. ולפי שאי אפשר שישתלשל הענין הזה מעלה ועלול אל בלתי תכלית, עמד ההשתלשלות בשכל העשירי שהוא הפועל

בחומר כל מה שתחת גלגל הירח, ולזה נקרא שכל הפועל, ונקרא בלשון רז"ל שר העולם. ובעבור שכפי דרך וסדור אלו העלולים שאמרנו שיושפע מכל אחד מהם עלול אחד שהוא שכל עומד מעצמו ונפש גלגל, ומהשכל העשירי שהוא השכל הפועל לא הושפע עלול אחר שיהיה שכל עומד בעצמו, אלא נפש שקיומה בחומר כנפש הגלגל, ונשאר הוא לפי זה כנקבה שהוא מושפע ואינו משפיע, הוא שאז"ל אמרה שבת לפני הקב"ה רבונו של עולם לכל נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג, אמר לה בתי כנסת ישראל תהא בת זוגך; הנה באמרם אמרה שבת לשון נקבה יורה שירמוז על מדה שהיא מושפעת ולא משפעת, והוא השכל העשירי, וקראוהו שבת לפי שחכמי הקבלה ייחסו כל יום מימי בראשית אל עלול אחד מן השבעה שכלים האחרונים, ויקראו העלולים ספירות, ויאמרו שהשלשה הראשונים הם דבר רוחני, ויקראו אותם אור שאינו נתפס, והשבעה האחרונים ייחסו כל אחד מהם אל יום משבעה ימי בראשית, ויקראו את העשירי שבת לפי שהוא אחרון העלולים ובו שבת ההשתלשלות; ויאמרו שהשכל האחרון שהוא השכל העשירי והוא השכל הפועל, והוא הספירה העשירית שיקראוהו שבת, נתרעמה לפני ה' למה שבת בה ההשתלשלות וכו'.

המחבר

נראה שר' יוסף אלבו רצה למשוך דברי המקובלים, שיסכימו עם דעות הפילוסופים אבל ידוע שאין יחס ודמיון כלל לדברי חכמי הקבלה עם דברי הפילוסופים, ואין יחס ודמיון כלל לספירות המקובלים עם השכלים שהזכיר ר' יוסף אלבו.

האורח

הלא כבר ראיתיך שהראב"ד ור' אליעזר מגרמיזא ור' מנחם מריקנאטי ור' משה קרדווירו ורמ"ע מפאנו, ועוד אחרים מקדמוני המקובלים, קיימו וקבלו שהספירות נבראות, לא שהן עצם האלהות כדעת האחרונים; א"כ אין ספירות הקבלה רחוקות כל כך מן השכלים הנבדלים של הפילוסופיאה, אשר סוף סוף אינם הגלגלים אבל המניעים הגלגלים: א"כ במה תזיס ותכזיב איש אשר כבעל העקרים, אם אין אתך עדים ברורים? ועתה לך ואראך כמה קרובים הם המקובלים לפילוסופים. ידוע תדע כי מחלוקת גדולה נחלקו הפילוסופים הערביים בענין מניע הגלגל הראשון (הזכירה דון יצחק אברבנאל על פסוק

ויראו את אלהי ישראל), כי הנה אבן רשד חשב כי הגלגל העליון המקיף בכל, היה מניעו הסבה הראשונה ית' בלי אמצעי, ואבן סינא חשב כי המניע הראשון הוא זולת הסבה הראשונה, שהוא הראשון שבשכלים העלולים מן הבורא ית'. ועתה קחה אלי ה' שומר אמונים.

ואקח הספר ויִמָצֵא כתוב בו (ויכוח שני סימן כ"ג): והנה דע כי דבר זה הוא מחלוקת בין המקובלים בת של קודמין ז"ל, כי רבים מהם כתבו שהכתר אין לו התחלה, אלא הוא קדמון כקדמות האין סוף, והוא מתיחד עם האין סוף ולבוש אליו, ונקרא שמו של האין סוף; ואסמכוה אהא דאיתא בפרקי ר' אליעזר עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו לבד, פי' הוא הא"ס, ושמו הכתר, וכמו שתמצא בפרדס שער ג' פרק א'. וכתר לאו דווקא, אלא כוונתם על העלול הראשון, ולפי שבזמנם לא היה להם רשות לפרסם מהחכמה רק מהספירות ולמטה, לפיכך קראו אל העלול הראשון בשם כתר עליון, והרמ"ע ז"ל קראו בשם רצון, ואל הקדמון בהחלט קרא בעל הרצון. והנה הרמ"ק ז"ל בפרדס הגם שכתב כי בעלי סברה זו הם בעלי תריסין, מכל מקום כתב שאין ראוי להאמינו, ועוד כתב שם שער ד' פרק ג' שהנותן קדמות אל שום דבר זולת האין סוף, הרי זה מאמין בשניות ע"כ לשון שומר אמונים. ועוד נמצא כתוב בו בסימן כ"ט: ידיע להוי לך כי כמו שנחלקו חכמי המחקר על מניע הגלגל הראשון העליון אם הוא האלוה עצמו או אם הוא עלול ממנו, כמו כן נולד זה המחלוקת בין המקובלים על המניע הספירות ומתלבש בהם כנשמה בגוף; כי לפי דברי הרמ"ק ז"ל ודעמיה המניע הראשון הוא האלוה עצמו מחוייב המציאות, ולפי דברי הרמ"ע ז"ל ודעמיה איננו האלוה עצמו, כי אם עלול ממנו, דהיינו רצונו.

ויאמר אלי האיש: הראית בן אדם כי כמו שנחלקו חכמי המחקר כן באותו ענין בעצמו נחלקו המקובלים? ועתה על פי שנים עדים אקים הדבר. קחה נא אלי ה' כוה שלום.

ואקח הספר, ויבוקש הדבר וימצא במאמר חמישי פרק אחד עשר וז"ל: והנה המקובלים נחלקו בענין זה לשתי כתות, יש מהם שהאמין שמעשר ספירות הוא הסבה הראשונה ית', ומהם מי שהאמין שהסבה הראשונה ית' לא ידובר ממנה לא ברמז ולא בפירוש, ויקראוהו אין סוף, להיותו ית' לא יגבילוהו תכלית, ושהנביאים לא יזכירוהו בפירוש רק ברמז,

וסבת זה קצור השכלים מלהשיגו; ואמנם יאמינו בו שהוא מצוי ושהוא סבה ועלה למה שזולתו, ואומרים שהשפע ממנו עשרה שכלים יקראו אותם ספירות; וקרה זה למקובלים כמו שקרה לחכמי המחקר אם המניע הראשון עלול או הוא ה' ית'.

אמרתי לו: תאמר מה שתרצה, לעולם לא אאמין שספירות המקובלים והעלולים של הפילוסופים ענין אחד הם, כי רואה אני שהעלולים האמורים בפילוסופיא הם עלולים זה מזה לא מן הבורא עצמו; לא כן הספירות, שלפי חכמי הקבלה כלן נאצלות מן האל ית', ולא זו מזו.

האורח

אין הדבר כמו שחשבת. קח ס' שומר אמונים ותראה.

ואקח הספר, ואמצא כתוב בו בויכוח שני סימן כ"ט וז"ל: כבר אמרתי לך שהאין סוף לא האציל ממנו בלי אמצעי כי אם נאצל אחד פשוט כמהו ודומה לו כל מה שאפשר, שהרי כל פועל משתדל לדמות אליו עלולו וכו', אלא ודאי מוכרח לומר שכן הוא כמו שקבלו כל המקובלים שהאין סוף שהוא אחד פשוט כך פעולתו היא אחת פשוטה ושלמה, והוא כתר אדם קדמון הכולל כל הנמצאים באחדות ובלי שום רבוי; אמנם כאשר יתפשטו הנמצאים וישתלשלו מהכתר הנזכר, אזי ימצא בהם הרבוי והשנוי, כי בהתפשטות העלולים מדרגה אחר מדרגה משתלשלות המדות והכחות ממציאות אחדותם ודקותם אל מציאות יותר עב, ומעט מעט הולכים ומתוספים הכחות ורבוי הבחינות וכו', הרי מבואר איך מההשתלשלות יצא הרבוי והפעולות השונות ונבדלות זו מזו, ושהאין סוף לבדו אינו פועל פעולות רבות, כי אם פעולה אחת פשוטה.

ויאמר: הראית איך הספירות והעלולים, הקבלה והפילוסופיא הערבית, הלום אחד הוא?

המחבר

לך וראה כי כגבוה שמים מארץ כן גבהו דרכי המקובלים מדרכי הפילוסופים.

ואקח ס' שערי קדשה לר' חיים וויטאל, ואמצא כתוב בו בתחלת חלק ג' וז"ל: הנה שבעה רקיעין הן, והעליון נקרא ערבות לפי שכולל ג' ספירות ראשונות דעשייה, והם גלגל השכל גלגל המקיף גלגל המזלות,

וחמשה גלגלים שבתאי צדק מאדים חמה נוגה, שהם חסד גבורה תפארת נצח הוד, וגלגל ששי יסוד כולל כוכב ולבנה, והאחרון נקרא וילון אינו משמש כלל, כי הוא ספירת מלכות דעשייה עכ"ל. הנך רואה שאם אמנם אמת הוא שהגלגלים הם הם הספירות, הנה זה לא יצדק רק בספירות דעשייה, אבל למעלה מעולם העשייה יש עוד לפי המקובלים עולם היצירה, עולם הבריאה, עולם האצילות ועולם אדם קדמון; ונהפוך הוא לפי דעת הפילוסופים, שאין שם דבר בעולם זולת הסבה הראשונה, ועשרת העלולים, ומה שהשתלשל מכל אחד מהם. ראה איך יש לחכמת הקבלה על חכמת הפילוסופיאה יתרון כיתרון האור מן החשך.

ה א ו ר ח

זה שנוי ששנו המקובלים את חכמתם ממה שהיתה ביום הולדה, כי אמנם אין ספק שאין זכרון לארבעה עולמות אבי"ע במקובלים הראשונים, כי לא הֵעֵזוּ הראשונים מהם את פניהם כל כך להכזיב דברי רבותינו בחגיגה. שהרי שם דף י"ב בפירוש אמרו כי שבעה רקיעין הן, והעליון שבהם שהוא ערבות, שם אופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת וכסא הכבוד, ומלך רם ונשא שוכן עליהם; ואיך נאמר אנחנו שעוד למעלה מערבות יש עולם היצירה, ועוד עליו עולם הבריאה, ועוד עליו עולם האצילות, ועוד עליו אדם קדמון, קודם שנגיע למלך רם ונשא? ועוד הלא כבר הראיתיך בס' שומר אמונים שהקדמונים לא היה להם רשות לפרסם אלא מהספירות ולמטה, כלומר שקדמוני המקובלים לא דברו דבר מאדם קדמון שהוא עליון על הספירות; א"כ אפוא מהיכן נתחדשה ידיעת אדם קדמון זה, אם הראשונים לא דברו בו? אם רבי לא שנאה, ר' חייא מנין לו? ומי נתן רשות לאחרונים לדבר במה שלא הורשו לדבר בו הראשונים, אשר קטנם עבה ממתניכו?

ה מ ח ב ר

ומהיכן בא להם למקובלים לפי דעתך שם זה של ספירות? הלא השם הזה לא נמצא אצל הפילוסופים.

ה א ו ר ח

הלא הראיתיך יום אתמול כי הרא"בע ז"ל קורא לחכמי התכונה חכמי הספירות, אולי שלקחו המלה מלשון רומי שקורין לגלגל ספי"רה

(Sphæra), וממנו למדו חכמי הקבלה לקרוא השכלים מניעי הגלגלים בשם ספירות; וביותר כי מצאו השם הזה בס' יצירה, ולא הבינו כי שם אינו יוצא ממשמעו שהוא לשון מספר, והתחכמו לקרוא השכלים ספירות, כדי שיעלה אחר כן בידם לְהַטְעוֹת האוילים, באמרם שיש רמז וזכרון לסברותיהם בדברי חכמינו הראשונים. ואתה אמור נא לי מהיכן בא להם למקובלים לצייר הספירות כגלדי בצלים עשרה גלגלים זה בתוך זה, אם אין ספירותיהם לקוחות מן הפילוסופים? והלא הספירות לפי דעתם אינן גוף ולא כח בגוף כלל, ואינן בעלי צורה ותמונה בשום פנים, ולמה יציירו אותן בצורת עגולים, אלמלא שבאמת לא היה המכוון בספירות אלא מניעי הגלגלים בלבד? ומאין בא להם מה שאמרו בכל ספירה וספירה, שיש לה אור פנימי ואור מקיף, אם לא ממה שאמרו הפילוסופים, וכבר הראיתיך אותו בס' העקרים, שכל אחד ואחד מעשרת העלולים יש לו שני מיני השכל, כי ישכיל את עצמו, וישכיל את סבתו?

המחבר

ומאין אם כן באו להם למקובלים ארבעה עולמות אלו אבי"ע? כי אמנם אם אין זכרונם נמצא אצל רבותינו, גם אצל הפילוסופים לא ימצא.

האורח

לא ימצא? הלא ידעת כי הפילוסופים כלם נהגו לחלק המציאות כלו לשלשה חלקים, וקראום עולמות, והלה שמותם; עולם השפל, עולם הגלגלים, ועולם המלאכים; תמצא זכרונם נוהג הרבה בספרי הראשונים: והלו הם שהמקובלים קוראים בשם עשייה, יצירה, בריאה, ועליהם הוסיפו האצילות, כדי להתרחק מעט מן הפילוסופים, לבלתי יוודע שהספירות הן הן המלאכים או השכלים של הפילוסופים.

המחבר

אין הענין כמו שאתה אומר, כי הגלגלים אינם עולם היצירה, כי כבר הראיתיך בעיניך בס' שערי קדושה שהגלגלים כלם נכללים בעולם העשייה; אם כן עולם היצירה הוא נעלה מעולם הגלגלים.

האורח

זה אמת לעת עתה, אחרי שהמקובלים התירו להם הרצועה להוסיף עולמות ככל העולה על רוחם, כדי להרחיק יותר ויותר את האדם מבוראו.

ומה תאמר במה שהמקובלים אומרים כלם פה אחד שהשמות הקדושים הבלתי נמחקים, ושם הויה עצמו, אין אחד מהם מורה על הבורא ית', כי אם על הספירות הנאצלות ממנו? וזה מבואר מאד בס' הפרדס (שער י"ט) ובס' פלח הרמון (שער ד'). וכבר ידעת ששני המקובלים האלה הרמ"ק והרמ"ע בביאור גלו דעתם שאין הספירות עצם האלהות, והנה באמרם ששם הויה רומז לספירות ולא אל המאציל, נמשך מזה שאין שם הויה רומז לבורא, אבל לנברא. ואני לא אדע היש בעולם עבודה זרה מתועבת מזו, שיהיה אדם מישראל עובד ומתפלל לאלהים אחרים, ויקרא להם שמות כשמות אשר קראו אבותינו לבורא ית'.

המחבר

אם קרית לא שנית, ואם שנית לא שלשת, ואם שלשת לא פירשו לך חכמים; כי אמנם אין כוונת המקובלים בזה שאומרים, אלא שהאין סוף מצד עצמותו הנעלמת הנשגבת מכל השגה, לא יתכן לקרוא לו שום שם וליחס לו שום תאר כלל, אבל הוא מתגלה ומושג אלינו קצת השגה על ידי ספירותיו הנאצלות ממנו, כלומר על ידי פעולותיו, על כן השמות הקדושים הם מיוחסים אל הספירו', אך לא מצד עצמן, כי אם מצד הכח הפועל בהם, שהוא האין סוף המתלבש בספירות.

האורח

גם אנכי ראיתי תשובה זו בספריהם, והיא בעצמה התשובה שהיו חכמי הגוים הקדמונים עובדי ככבים ומזלות משיבים אל הנוצרים שהיו מריבים עמהם על עבדם הנבראים, כי היו אומרים שאין כוונתם בעבדם השמש אלא לתת כבוד לבוראו הפועל על ידו; וגם ישראל כשעשו העגל ואמרו עליו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים, לא היו מאמינים שהזהב אשר היה באזני נשיהם הוא אשר קרע להם את הים, אבל חשבו שהאל ית' יאציל על הצורה ההיא מרוחו, ובכוונה זו השתחוו לו, ועם כל זה התחייבו כליה. ומה הבדל בין מי שיעבוד העגל או השמש וכוונתו לכח אלהי הנעלם הפועל בהם, ובין מי שיעבוד הספירות עם הכוונה לכח אין סוף המתלבש בהן? האינך רואה שאין כל זה כלל דבר מקובל באומתנו מאבותינו, אלא לקוח מן הפילוסופים שאמרו שראוי לנו להרחיק מן הבורא כל שמות התארים, מפני שהם מורים רבוי או שנוי או התדמות לבני

אדם. אפס כי המקובלים הפריזו עוד על המדה, ואמרו שאפילו שמות העצם לא יתכן ליחסם לאל ית', והוא מה שלא עלה על דעת הפילוסופים, כי מימיהם לא נמנעו לקרוא בשם ה' איש ללשונו, והמקובלים לא יחפצו בזה. הן אמת כי כבר אמרו קצת הפילוסופים בעמנו כי שם האלהות וגם שם ההויה נאמרים לפעמים על השכלים ועל המלאכים, ובתוכם גם החסיד הראב"ד הראשון בספרו אמונה רמה, אשר ראיתי בכתיבת יד, האריך לשון (במאמר ב' ענף ו' פרק א') לבאר מקראות הרבה שבאו בהם השמות האמה, ולדעתו אין ראוי להבינם על הבורא ית', אבל על מלאכיו, כגון וירא אליו ה' באלוני ממרא, ויאמר ה' אל אברם למה זה צחקה שרה, וה' אמר המכסה אני, ויאמר ה' אם אמצא בסדום, וילך ה' כאשר כלה, וה' המטיר על סדום, והנה ה' נצב עליו, ויאמר אני ה' אלהי אברהם אביך, ויקרא אליו ה' מתוך הסנה, ויאמר אנכי האל אלהי אביך, ויפן אליו ה' ויאמר לך בכחך זה, ויאמר ה' אל גדעון, ותקרא שם ה' הדובר אליה, אלהי העברים נקרא עלינו, מי ה' אשר אשמע בקולו לא ידעתי את ה', ואחרים כאלה; הנה מכל מקום לא הוא ולא שום פילוסוף אחר בעמנו הזיד לאמר כי שמות הקדש שאינם נמחקים לא יורו מעולם על הבורא יתברך שמו, כי אם על איזה נברא או נאצל, חלילה, באופן שאנחנו כשנתפלל לה' אלהינו נתכוין לנמצא זולת הבורא; זה לא אמרוהו הפילוסופים. והחסיד הרא"בד הנזכר אמר במקום הנזכר וזה לשונו: וכן כל תפלה אמנם היא אל ה' יתברך, מאין מחשבה בזולתו, וכל פעל אמנם יצא באמצעיים מאתו, ומי שיחשוב זולת זה תבא עליו קללת אלהים ומארת המאררים. עכ"ל. ובאמת אמור נא אתה אחי, וכי מפני שאין אנחנו משיגים מהות העצם הנשגב אשר ברא את הכל, לא יתכן לנו לקרוא לו שם הסכמיי, למען נוכל לדבר בו איש לאחיו, לפרסם אלהותו ואהבתו ויראתו? וכל שכן אחרי היות אתנו השמות הקדושים אשר ידענו שהוא חפץ בהם, ושאמר עליהם זה שמי וזה זכרי. והנה כמעט שראוי לקרוא על המקובלים מקרא שכתוב החושבים להשכיח את עמי שמי כאשר שכחו אבותם את שמי בבעל. ואם לכבוד האל ית' הם עושים זה, הלא למה הם דומים? אם לא לאותם העמים עובדי אלילים, שהיו אומרים כי נשגב ונעלה הבורא מאשר נעבדהו, ועל כן בחרו

לעבוד משרתיו עושי רצונו. אמור נא בחייך אתה אחי, ולמי אני אעבוד, אם אין לי שם אשר אקראהו בו? האעבוד אותו בצירוף עם ספירותיו? הלא זאת עבודה זרה. וסוף סוף אם לא יתכן לקרוא לו בשם, איך אם כן יקראוהו המקובלים בשם אין סוף? ולמה אבחר בשם הזה אשר לא בא אלינו כי אם מן הפילוסופים, ולא אקראהו בשם הויה, אשר היה מעולם לכל בני ישראל לנחלה? מלבד כי שם הויה רומז על מציאותו המתמדת, ושם אלהות על היותו בעל הכחות כלם, ושם אדנות על אדנותו; וכל אלה ענינים הנרשמים בלב ומביאים אהבתו ויראתו בנפש; לא כן שם אין סוף, שלא ימשך ממנו רושם כלל בלב האדם, כי אין ענינו ענין חיובי אלא שוללי, ועוד כי הנה לנו גם כן הזמן והמקום, שאינם דבר במציאות, וגם הם אין להם סוף, וכן המספר אין לו סוף, ואף על פי כן אין בהם ממש אלא במחשבת הלב. ועתה בא וראה ידידי. הנה החסיד בעל חובת הלבבות הרחיב פה והאריך לשון בשער היחוד לבאר מה תהיה כוונת המיחד החכם באמרו שהאל הוא אחד, כדי שלא יאמר אחד בפיו ויהיה בלבו יותר מאחד; והמקובלים לא עשו כן, אבל החליטו שאין מלת אחד, ולא שום מלה אחרת, צודקת באין סוף עצמו. קח ס' שומר אמונים ותראה.

ואקח הספר וימצא כתוב בו בויכוח שני סימן ס"ג: וכגון תואר אחד הנה הוא מורה גבול, דהיינו מוגבל באחדות, ולכן אם תחייב בו אחד בלשונך, אע"פ שתאמר שאין יחיד כיחודו, הסור, שאתה מגביל, ותשב האומר שבא לייחד, והנה החליף, כי באין סוף לא יכון לקוראו אחד, שהוא לפני אחד, וכדשנינו בס' יצירה ולפני אחד מה אתה סופר וכו'. הרי שאין שום מלה ודבור שתהיה ראויה להאמר על האין סוף, ולפיכך כדי שלא יגביל הלשון מה שאין לו גבול, ולא יגדיר הפה מה שאין לו גדר, נאסר לנו לתאר אותו בשום שם ותאר ואות ונקודה.

ויאמר האיש: ראה מה נמשך להם למקובלים מן הפילוסופיאה, ברצותם להתפלסף והם לא היו מוכנים לכך, ולא קדמו להם הלמודים הצריכים בהכרח שיהיו קודמים ללימוד חכמת האלהות. האל הינו אחד! האל הוא לפני אחד! אם כן מה הוא? חצי? שליש? או אינו כלום? ואיך לא זכרו דברי חז"ל וכל שלא

חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם? וזו קבלה מקובלת לנו מאבותינו? אם הדבר כן הוא, ישראל גוי אחד בארץ אין להם אלוה כלל.

המחבר

חלילה מלומר כזאת על עם האלהים, אבל שתי תשובות בדבר: אחת שאין למדין חכמת הקבלה מפי ספרים, אלא מפי סופרים, ואין לנו לסמוך כלל על מה שיראה אלינו בהשקפה ראשונה מתוך ספרי הקבלה, כי עמוקים הדברים מי ישיגם, אם לא קבלם פה אל פה.

האורח

אם כן מי יתן ואדע, הספרים למה נכתבו?

המחבר

להיות לזכרון בין עיני החכמים אשר כבר קבלו הסודות פה אל פה.

האורח

איככי רואה שיהיו ספרי הקבלה כתובים על הדעת והכוונה הזאת, כי הנה הם מפרשים התחלות חכמתם ומבארים דבריהם יותר ממה שצריך ליודעי החכמה; ואם לא היו כותבים אלא לבעלי החכמה, לא היו מאריכים לשון ולא היו מחברים ספרים גדולים כמו שעשו, אבל היו רומזים רמזים נסתרים אחד הנה ואחד הנה, כמו שעשה הרמ"בן בפירושו על התורה. וכל שכן ס' שומר אמונים, אשר עליו אנו דנים, כל קורא בו ידע ידיעה ברורה שלא נכתב לבעלי החכמה, אלא למכחישים אותה, למען הסית אותם ולקרבם אליה.

המחבר

והשנית, אפילו יתברר אליך שכן היתה כוונת המחבר כמו שנראה מתוך דבריו, מי יגיד לך אם הוא היה באמת בעל קבלה, ואם יש לסמוך עליו לומר שכדבריו כן היא סברת המקובלים כלם?

האורח

באמת איני יודע אם כדברי בעל שומר אמונים כן דעת המקובלים, כי באמת ידעתי שאין שנים מהם מסכימים על דבר אחד, לאות ולעד שאין בידם קבלה כלל. רק זאת ידעתי שהמחבר הזה חשוב ונכבד מאד בקהל המקובלים, והוא מאותם שמזכירים לשבח. ועתה לך וארחק עד שני, והוא גדול ונכבד מאד יותר מן הראשון,

ותראה איך הוא מחלל השם הקדוש, השם המיוחד שם הויה, לתת כבודו לנבראים.

המחבר

מי הוא זה ואיזה הוא?

האורח

הוא ר' חיים וויטאל, תלמיד מובהק של הא"רי. ועתה קחה נא לי ס' שערי קדשה.

ואקח הספר וימלא כתוב בו בתחלת חלק ג' וז"ל: הנה המאציל העליון אשר האציל כל העולמות נקרא אין סוף, ואין בו שום תמונה לא בשם ולא באות, ואפילו בקוצי האותיות כלל, ולכן אפילו ההרהור אסור בו. ויאמר אלי האיש: הראית מפורש לתלמידו של הא"רי רבן של כל המקובלים האחרונים, שהבורא אין לו שום שם, ושאסור להרהר בו. והנה לפי זה אין ספק שכשאמר דוד שויתי ה' לנגדי תמיד, לא היתה כוונתו על הבורא ממש, אלא על אחד מנבראיו; וכשאמרה תורה בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ אין הכוונה על הבורא ממש, אבל על אחד מיצוריו.

המחבר

חלילה למקובלים שיחשבו כזאת. אבל הם אומרים שהאין סוף בבחינת עצמו אין לו שם, אלא בבחינת הספירות ושאר הנבראים שהאציל.

האורח

ואם שם אלהים שבפסוק בראשית ברא איננו שב אל האין סוף אלא בשיתוף עם הספירות, אם כן שותף היה לו לקדוש ברוך הוא במעשה בראשית. ואם לא יודו שהיה לו שותף, יצטרכו להודות ששם אלהים רומז בכאן על האין סוף עצמו, בלא שיתוף עם הספירות.

המחבר

המקובלים אינם מודים לא זה ולא זה, אבל הם אומרים, לפי מה שהבינותי מדבריהם, שהבורא עצמו לא הוזכר כלל לא בפסוק זה ולא בפסוק אחר, אבל אלהים האמור כאן הוא פעול, כלומר הבורא ברא את אלהים, ואלהים זה הוא אחת מן הספירות, וכן בראשית רמז לספירה הנקראת חכמה: זה ראיתי בפירוש רבנו בחיי, וגם הוא אומר שאין לנו רשות להרהר באין סוף, ואפילו בכתר.

המורה

ומה תשאל עוד? הרי לך גם רבנו בחיי שהוא מקדמוניהם, הוא מסכים בזה לעוות את הכתובים. למען הרחיק שם בוראנו מלבבנו.

המחבר

אין זה עוות הכתובים חלילה, אבל הוא פירוש על דרך הסוד. ועתה אחרי אשר לקחנו ס' שערי קדושה והתחלנו לקרוא בו, הלא נסיים הענין, אולי מסוף דבריו תתבאר אלינו כוונתו. ואשב ואקרא במקום אשר הנחתי בתחלה, וזה לשונו: והאציל חמשה עולמות, זה נשמה לזה וזה לזה, והן א' אדם הקדמון הנזכר בס' התקונין, ובלשון הגאונים נקרא נאצלות: ב' עולם האצילות: ג' עולם הבריאה: ד' עולם היצירה: ה עולם העשייה; ואלו החמשה עולמות נקרא הויה אחת, כי קוצו של יו"ד הוא אדם קדמון, והיו"ד אצילות, וה"הא ראשונה בריאה, והוי"ו יצירה, והה"א אחרונה עשיה. ולפי שאדם קדמון לרוב העלמו אין לו תמונת אות אלא קוצו של יו"ד, כי האין סוף אפילו תמונת קוץ אין לו; לכן אין אנו מזכירין לעולם רק ארבעה עולמות אבי"ע, כי הם אותיות גמורות, וארבעתן יחד נקרא שם הויה. עוד נתחלקו אלו הארבעה לתשע מדרגות, והן חכמה ובינה ושש קצוות התפארת ומלכות, כי אלו הארבעה נקרא ארבעה יסודות עליונים שהם ארבעה עולמות אבי"ע, ונחלקין לתשע ספירות; ואמנם קוצו של יו"ד שהוא אדם קדמון, העולם החמישי העליון, כולל כלם, ובו לבדו שרש כל ד' היסודות שהן ד' עולמות אבי"ע: תמצא כי לעולם לא יש יותר מד' יסודות בלבד. כלל העולה כי האין סוף אינו נכלל בשום חשבון כלל; ואח"כ העולמות בתחלה הם כוללות א', והם שם שלם, הויה אחד, ואח"כ נחלק לד' יסודות זולת השרש שלהם שהוא אדם קדמון קוצו של יו"ד, והיא הספירה העשירית עליונה מכלן ונקרא כתר; ואח"כ אלו הד' יסודות נחלקו לתשע ספירות כנ"ל: והנה כל זה נכללין בשתי חלוקות, והם המאציל והנאצלים כלן. וזה שאמרו בפרקי ר' אליעזר עד שלא נברא העולם, ר"ל העולם הזה, היה הוא ושמו אחד, כי האין סוף נקרא הוא, והנאצלים הכלולים בשמו שהיה הויה אחת, הכל אחד, כי היתה השלהבת גנוזה בגחלת.

ויאמר אלי האיש: אין אתה יודע סוד גדול מיסודות הקבלה

שרמז לנו המקובל הגדול הזה בדבריו אלה, וגם אני לא מלאני לבי לפרשו אליך עד כה, כי יראתי כי אמרתי פן תאמר עלי שאני מוציא דבה על גדולי עולם; אפס עתה אחרי שנזדמנו הדברים לפנינו, עצור במלין לא אוכל מהגיד לך הסוד הרמוז בהם. הראית מה שר' חיים וויטאל אומר כי קודם שנברא העולם היה האין סוף וכל ברואיו הכל אחד, כי היתה השלהבת גנוזה בגחלת? הראית בעיניך? הבורא והנברא הכל אחד! קודם שנברא העולם, מה היה העולם? אנחנו בתומנו אומרים שלא היה, או שהיה אין, אבל המקובלים הפליאו עצה הגדילו תושיה. ואמרו שהעולם היה גנוז בחיק בוראו, כשלהבת בגחלת. אם כן העולם מה הוא? אנחנו מה אנו? העצים והאבנים מה הם? הכל חלק אלוה ממעל, הכל עצמות הבורא. ועתה לך נא אתי ואראך הענין מפורש אצל הגאון והמקובל יע"בץ בספרו מטפחת ספרים (דף י"ט ע"א) וז"ל: ודאי הים השפל התחתון הלזה מן הים האמתי העצמי המוחלט הוא בא, לא מצא הממנים, אבל המציא הממנים מחודשים ודאי, נאצלים ומשתלשלים מאתו ית', ומאמתת מציאותו נמשכו, ויצאו מן הים העליון (שהכל היה בלול בו במציאות דק בלתי נחשב, כי כמהו כאין, כענין חבית יין שנשפכה בים הגדול שלא יעלה בו ציור היין ההוא על לב, אלא כלו מים במים, ופנה להם מקום ועשה מהם כל היצור, בזמן ובמקום ובחומר שחדשם כלם, לחפצו הקדום, את הכל עשה יפה בעתו) שכך הכתוב אומר בדבר ה' שמים נעשו וגו', דבר ה' ורוח פיו (אינה אפס ואין ח"ו) הם הממנים שלו, שעשאם חומר רוחני והעצמות הפרטי שממנו נתהוה העולם ומלואו. עכ"ל. ומה בין דעת זו לדעת הכופר והאפיקורוס שפינוזה, שם רשעים ירקב?

המחבר

הם! כרחוק מזרח ממערב רחקה דעת המקובלים מדעת שפינוזה.

האורח

אני אגיד לך מה הפרש בין זו לזו. שפינוזה אומר שאין שם אלוה כלל, אלא העולם בכללו הוא עצם אחד קדמון, היה הווה ויהיה, והוא קורא אותו אלוה, אע"פ שבאמת אין לו אלוה כלל; והמקובלים אומרים שיש אלוה נבדל מעצם העולם, אלא שכשברא העולם לא בראו לא מן האין ולא מחומר קדמון, אבל האצילו מעצמותו ית', והפרידו

מעצמו, תחת אשר לפנים לא היה הכל אלא דבר אחד. נמצא באמת שהמקובלים יש להם אלוה, אבל הם עושים עצמם ואת כל העולם כלו חלקי אלוה; מה שאין שפה יכולה לדבר ולא האזן יכולה לשמוע; וכבר היתה כזאת דעת הפרסי הקדמון זורואסט"רו. ולבלתי תגמגם ותאמר אלי אין דעת כל המקובלים שוה בזה, דע אחי כי דברי ר' חיים וויטאל בענין הזה מס' הזהר לוקחו, תמצאהו בתחלת האדרא זוטא אשר קראת ליל הושענא רבא.

ואקח האדרא זוטא ויקרא בה האיש כדברים האלה: ובגין כך השתא ועלי תשוקתו, דהוא וכל סיעתא קדישא דיליה אתו למשמע בחדוה אלין סתימין ושבחא דעתיקא קדישא סתימא דכל סתימין, פריש ואתפרש מכלא ולא פריש, דהא כלא ביה מתדבקן והוא מתדבק בכלא, הוא הוא כלא, עתיקא דכל עתיקין סתימא דכל סתימין, אתתקן ולא אתתקן, אתתקן בגין לקיימא כלא, ולא אתתקן בגין דלא שכיח, כד אתתקן אפיק ט' נהורין דלהטין מיניה מתקונוי, ואינון נהורין מיניה מתנהרין ומתלהטין ואזלין ומתפשטין לכל עיבר, כבוצינא דמתפשטין מיניה נהורין לכל עיבר, ואינון נהורין דמתפשטין כד יקרבון למנדע לון לא שכיח אלא בוצינא בלחודוי; כך הוא עתיקא קדישא הוא בוצינא עלאה סתימא דכל סתימין, ולא שכיח בר אינון נהורין דמתפשטן דמתגליין וטמירן, ואינון אקרון שמא קדישא, ובגין כך כלא חד.

אמרתי לו: מכאן אין ללמוד אלא שהספירות היו נעלמות באין סוף כשלהבת הגנוזה בגחלת, אבל לא חלילה שיהיה כן כל המציאות נעלם בו קודם הבריאה; שהרי המאמר לא הזכיר אלא אפיק ט' נהורין, שהן תשע ספירות, לא המציאות כלו.

הסורה

אבל באמרו פריש ואתפרש מכלא ולא פריש, דהא כלא ביה מתדבקן והוא מתדבק בכלא, הוא הוא כלא, הלא נראה ברור שהאל הוא הכל, וכל המציאות מעצמותו הוא. וסוף סוף תודה לי שר' חיים וויטאל ורבו האר"י היו מבינים ס' הזהר יותר ממני וממך, והנה מפורש ראית לר' חיים וויטאל שדעתו וכוונתו כמו שאמרתי, שכל המציאות מעצם האין סוף הוא. ועתה הנה לפניך עד שלישי על היות דעת המקובלים כמו שאמרתי. קחה נא לי ס' החייט.

ואקח הס' ויצא כתוב בו במערכת השמות וז"ל: ענין האצילות הוא

שנתגלה כח הכמוס והחתום מהכח אל הפעל וכו'. דע לך
אחי כי הנקודה שאמרתי למעלה שהיא האצילות, לא נתחדש אלא
עצמה דבר, כי הא"ס הוא שלימות בלי חסרון, ואלא השלם לא
יחסר דבר, כי הכל היה כמוס בו באחדותו השוה אשר אין בו
לא תמורה ולא שנוי, אלא הכל באחדות הפשוטה, והיה בו כמים
בספוג, וכגחלת שהשלהבת כמוסה בה, לא יחסר בה כי אם הרחיפה,
ואע"פ שהשלהבת נראה דבר בעצמו נבדל מהגחלת, לפי האמת קשורה
בה, והגחלת מתאחדת באש השלהבת; וכן באצילות לא נתחדש דבר
אלא השלם, כי הכל היה בו, מאחר שהכל הנבראים באו ממנו והוא
הדפוס שלהם, אבל היה חסר הרחיפה לבד, והוא החפץ הפשוט הקדמון
לא היה לברוא ברואים עד העת שנפשו אותה ויעש. ובענין הזה
אין לנו עסק לשאול בו למה אז ולא קודם, והזהירתנו התורה
על זה בפסוק כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך למן היום
אשר ברא אלהים אדם וכו', ולא בדברים שהיו קודם. ומאז
נתעורר החפץ הפשוט לברוא נבראים, החפץ הזה הוא הרחיפה בגחלת
והיה סבה להתגלות השלהבת, וע"ז אמר הכתוב ורוח אלהים מרחפת
על פני המים, כי הרוח נקרא רצון שנ' אל אשר יהיה שמה הרוח
ללכת ילכו, שלא היה חסר אלא אותה הרחיפה, והרחיפה היא החפץ
אשר אמר יהי אור, והאור הוא עשר ספירות אשר באו בנקודה,
ולזה התחילה התורה בב' וסיימה בל', והרמז ללב, כי הרצון יוצא
מהלב, כלומר לא היה חסר דבר קודם הבריאה כי אם הלב שהוא
הרצון, ויהיה הקיום בנבראים כל עוד שימשך הרצון בקיומם, והם
מ"ט אלף שנים, שאחריהם יהיה היובל הגדול הבא לסוף שבע שמטות
הרמוזות בשבע הספירות שהן הבנין המתחיל מהחסד, שנ' דבר צוה
לאלף דור, והדור הוא נ' שנה, ואז יתבלה הכל, וישובו המדות לשרשם,
ויקבצו אליו כמו שהיו בראשונה, וכשתספוק מלת לב תמצא בל, והרמז
כי לא יתקיימו הנבראים אלא הזמן שימשך הלב בקיומם, ואח"כ ישובו
לעיקרם, שנ' אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף, ואז יתבלו
הדברים הנבראים, מפני שמקוריהם אשר מהם היו, יתקבצו אל שרשם.
ואומר אליו: הזכרתני דבר האמור בס' שומר אמונים (ויכוח שני
סימן מ"ו) והוא שהקוראים בספרי המקובלים לפי תמם מבלי עיון
וחקירה, לא יבינו דבריהם על אמיתותם, ויכשלו בכמה עקרי האמונה;

והנה כן אני מאמין בענין הזה שלא ירדנו לא אני ולא אתה לעומק כוונת חכמי הקבלה, והם ז"ל נקיים.

המורה

גם אני זכור דבריו אלה, והם אמורים בענין למלום אין סוף, שבעל הספר אומר שאין ראוי להאמינו כפשוטו, וכמו שהוא כתוב בכל ספרי המקובלים, כלומר שקודם הבריאה היה האין סוף ממלא כל המקום, עד שלא היה מקום פנוי לברוא העולמות, ואז למלם האין סוף את עצמו, ופינה מקום באמצעיתו, והוא נשאר סביב סביב מקיף המקום הפנוי ההוא אשר בו העמיד בריותיו אשר ברא; ובעל הספר האריך לשון בעשר ראיות, להוכיח שהמאמין כדבר הזה הוא מגשים את הבורא ועושה אותו מקבל שנוי, והרבה מן הכפירות האלה, ואיננו אומר דבריו אלה בקבלה מרבותיו אבל לפי הנראה לעניות דעתו, אע"פ שהוא מבקש להביא סיוע לדבריו ממה שמצא כתוב בקצת מספרי קבלה. ואחרי אשר בראיות נכוחות הוכיח שאמונת הצמצום כמשמעו הוא כפירה גמורה, בא לבאר איך אפוא ראוי להאמין אותו, ואמר שהמכוון בו אינו אלא שהאין סוף הוצרך לצמצם כחו הבלתי בעל תכלית כדי לברוא נבראים בעלי תכלית. ראה זה דבר גדול למדונו המקובלים בסוד הנפלא הזה, אשר הוא כדאי להביא כל מי שלא הבינו על הדרך שהבינו בעל שומר אמונים, להפסיד אמונתו מכל וכל! ומה הוא הסוד? שהבורא ית' הוצרך לצמצם כחו הבלתי בעל תכלית, להמציא נמצאים בעלי תכלית. אי סכל! אי טפש! והלא נמנע הוא בעצמו, ואפילו למי שאין תכלית לכחו, להמציא דבר בלתי בעל תכלית, והנברא מוכרח בעצם טבעו שיהיה בעל תכלית; והחכמים כלם מסכימים שאין הבורא יכול לברוא אחר שיהיה שוה לו. עד שחכם גדול אנגלי, שמואל קלארק (Clarke) שמו, המציא מן הצד הזה תשובה נכחת לתלונות הכופרים על מציאות הרע בעולם, באמרו כי הרע לא נברא, אבל הוא נמשך בהכרח מטבע הנברא, כי הנברא מוכרח שיהיה בעל תכלית, ולכל כחותיו מוכרח שיהיה קץ וגבול, וכל הרעות שבעולם אינן נמשכות אלא מזה, שאנחנו וכל כחותינו, והעולם בכללו וכל כחותיו, הכל בעל תכלית. לדוגמא, מי שאומר שלא היה ראוי שיהיה גופו של אדם עלול לחליים, הנה הוא כאומר שהיה ראוי שיהיה כח הגוף בלתי בעל תכלית, עד שיוכל

לאכול ולשתות כל מה שירצה, וכל שיעור שירצה, ויבעול ככל אות נפשו, ויתיגע כל מה שיזדמן לו, ויסבול פצע וחבורה ומכה אכזריה, ככל אשר יקרה, ולא יחלה; וזה נמנע. וכן מי שאומר שלא היה ראוי שתהיה נפש האדם עלולה להשתקע בכמה מדות רעות, הנה הוא כאומר שיהיה כח השכל בלתי בעל תכלית, עד שלא יהיה אפשר לו להתפתות אחר שום דבר ממה שמביא האדם לידי חטא; וגם זה בטל, כי הנשמה גם היא ברואה, והנבראה יש לו גבול. ומה נכבד הסוד הזה מכל סודות הקבלה!

המחבר

אמת כן הוא, שהענין הזה נכבד מאד, לא שמעתי כמהו בתירוץ המבוכה העצומה הנולדת ממציאות הרע. אמנם בענין המקובלים תכלית מה שאודה לך הוא שאין סודות הקבלה נופלים תחת חקירת השכל האנושי, ושהמקובלים אשר השתדלו לחזקה בעיונים פילוסופיים, יותר ממה שהועילו לה, הזיקוה. והנה אחרי שבעל שומר אמונים לא אמר דבריו מפי השמועה, אלא לפי הנראה לו בחקירתו, אף אנו אין אנו חייבים לקבל ממנו מה שהוא לא קבל מרבותיו. וגם אני שמעתי מאנשים מקובלים שהמקובל הגדול ר' עמנואל חי ריקי ז"ל חולק על בעל שומר אמונים בענין הצמצום, ומפרש אותו כפשוטו.

האורח

אם תקחהו כפשוטו כבר ביאר בעל שומר אמונים שתבא לידי כפירה גמורה; ואם תפרשהו כמו שפירשו הוא בדרך משל, הו לא יורה דבר, או יורה דבר בטל ונמנע.

המחבר

באמת נראה לי שהדבור בענינים כאלה הוא הריסה מגדנו אנחנו השועלים הקטנים, והוא נכנס בכלל שאלת מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור, וכמעט שעלינו נאמר וכל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם.

האורח

כן הוא באמת, אבל מי הם ההורסים החוטאים ומחטיאים? הלא המקובלים. ועתה בא וראה, איך המקובלים נכנסים בלא מורא בשאלת מה לפנים ומה לאחור. האר"י לוריא (הובאו דבריו בשומר אמונים ויכוח שני סימן י"ו) העיר השאלה למה לא נברא

העולם קודם הזמן שנברא, והשיב כי לא היה אפשר שיברא העולם הזה קודם שיתפשטו וישתלשלו העולמות העליונים, ותכף שנשתלשלו נברא העה"ז. ראה נא בכמה כפירות וכמה בטולים הוצרך האיש הזה לנפול, אחרי שלא חס על כבוד קונו, ולא ירא מהסתכל בארבעה דברים שהזהירו רבותינו. הכפירה הראשונה היא שהוא אומר שהעולמות העליונים לא נבראו בכלל ששת ימי הבריאה, אלא קודם לכן זמן מרובה, ומשמעות התורה ואמונת כל ישראל היא בהפך, ולפי דבריו בטל טעם השבת.

ה מ ח ב ר

באמת נראה לי שאין זו כפירה, ואף אם המפורסם באומה הוא שהמציאות כלו נברא בששה ימים, נראה לי שאין לקרוא כופר למי שיאמין שהעולם הזה לבדו נברא בששת ימי בראשית, ועולמות אחרים נבראו קודם לכן. ולעולם טעם השבת במקומו עומד, כי אנחנו שובתים ביום ששבת בו ה' אחר בריאת העולם הזה.

ה א ו ר ח

הכפירה השנית היא שהוא אומר שלא היה אפשר שיברא העולם הזה קודם הזמן שנברא בו, מפני צורך השתלשלות שאר העולמות, א"כ לא היה בכח הבורא להמציא העולמות כלם בששה ימים; ואמונת כל ישראל היא שהיה הקב"ה יכול לברוא העולמות כלם במאמר אחד כדברי רבותינו, והוא עסק בבריאתם ששה ימים, מפני שכך עלה ברצונו החפשי. ומלבד שתי הכפירות האלה, הנה בטול גדול נכלל בדבריו אלה, והיא סכלות שאין סכלות למעלה ממנה, כי הוא מבקש לתת גבול למה שאין לו גבול, כי אחרי שהבורא ברוך הוא אין לו ראשית ולא אחרית, הנה הזמן שעבר קודם בריאת העה"ז איננו בעל תכלית, כי לא היה לו ראשית; אבל העולמות העליונים, ואם ירבו כמו רבו, בהכרח שיהיה למספרם תכלית, ואחר שהם נבראים, ואם כן עדיין יש לשאול מפני מה לא התחיל בריאתם קודם הזמן שהתחיל, וא"כ מה הועילה תשובתו? ואין היוצא מתשובתו זאת אלא שהבורא ית' איננו באמת קדמון ממש בלי ראשית, כי גם הוא יש לו ראשית, ורק על ידי כפירה זאת תתקיים תשובת הא"רי.

ה מ ח ב ר

חלילה וחס לומר כזאת על איש אלהים; אבל השאלה הזאת כבר

העיר אותה בעל שומר אמונים, ועתה נקרא נא דברי תשובתו. ואקח הס' ואקרא בו (שם סימן י"ז) כדברים האלה לאמר: אמנם על זמן העולם הראשון שהוא עולם אדם קדמון, מדוע לא נאצל קודם לכן, לא השיב כלום הא"רי זלה"ה, כי לא רצה להרחיב הביאור בזה הענין ככל הצורך, מפני מה שאמרו רז"ל כל המסתכל בד' דברים ראוי לו שלא בא לעולם וכו', וכמו שהקדים בתחלת דבריו; אבל כדי להוציאך מן המבוכה אפרש לך כוונתו באר היטב. דע כי קודם בריאת שום דבר, כשהיה האל ית"ש לבדו, לא היה אז מציאות זמן כלל, שהרי הזמן בפני עצמו אין לו מציאות, כי הוא מקרה דבק ונמשך אחר תנועת איזה דבר שנתהווה והולך והווה, שהוא נופל תחת הזמן, ויתבתכו בו שלשה הבדלי הזמן שהם העבר והווה ועתיד, כי בהכרח יש לו היום יותר זמן ממה שהיה לו בזמן שנתהווה; אמנם כשעדיין לא היה שום דבר אלא האל ית"ש לבדו, הנה אז לא היה שום זמן וכו' וכו', נמצא שמוכרחים אנו להודות שהזמן התחיל אחר הבריאה וכו' וכו', כלל העולה דכיון שלפי האמת לא היה הזמן בהיות האין סוף לבדו, אין מקום כלל לשאול אעיקרא דדינא מדוע לא האציל את אדם קדמון קודם הזמן שהאצילו וכו', וכן כתבו שאר המקובלים בפירוש, דכל מה שאנו אומרים שעלה ברצונו קודם זה ואח"כ פעל זה וזה אחר זה וכו' אינו אלא הוראת הסדר וקדימתו בלמוד או בטבע ובסבה, וכדי שנכלכל דברינו במשפט שיוכל השומע להבינם ולהכילם ולצייר איכותם בשכלו, לא שנראה במחשבותיו ופעולותיו קדימת זמן, כי הם למעלה למעלה מסדר זמנים, וברגע היו המחשבה והפעולה, הרצון והחפץ ה' בדבר היא הוייתו, נמצא א"כ דאפילו בספירות אין שם מציאות הזמן ממש.

ויאמר אלי האיש: האיש הזה חשב ליישב דברי הא"רי, ותהי להפך, שהוא עוקר אותם ומקעקע בירתם; כי הנה אם אמת הדבר שאין שייך לומר זמן קודם בריאת העולם, א"כ אין מקום כלל לאותה שאלה שהעיר הא"רי, ולא לתשובה שהשיב, ומה לנו צורך להתפשטות והשתלשלות העולמות העליונים? נאמר שהזמן התחיל בששת ימי הבריאה, וקודם לכן לא היה שם זמן כלל; ומה הועילנו הא"רי בסודו? מלבד כי הדבר ברור וגלוי לכל קורא בס' אדם ישר של הא"רי ענף א' שאין זאת כוונת הא"רי, כי הוא אמר (והביאו גם

בעל שומר אמונים בויכוח ראשון סימן ס"ג) וז"ל: ואמנם אצילות אדם קדמון הזה, ומכל שכן שאר העולמות שתחתיו כנז' היה להם ראש וסוף, והיה להם זמן התחלת הוויתם ואצילותם עכ"ל. ואם אין כוונת הא"רי כדברי בעל שומר אמונים, כבר ראית הכפירות והנמנעות הנמשכות ממשמעות דבריו (*).

המחבר

רב לך, אל תוסף דבר אלי עוד בדברים האלה, כי אינני שומע אליך להכחיש מה שקיימו וקבלו עליהם גדולי ישראל, מן הטעם שאין הדברים מתיישבים בדעתי הקצרה. והנה עתה פנה היום לערוב, נלכה נא לבית התפלה, ואחר תשוב עמי, אם תגמור בדעתך שלא להתל בי עוד, ולבלתי דבר עמי כי אם בענינים המובנים אלי ואליך. ויאמר האיש: אנכי אעשה כדברך. וילך לבית התפלה.

(*) עם כל מה שמצאתי בימי נעורי מקור לדברי המקובלים בדברי הפילוסופים, לא מצאתי מקור לשמות הספירות, כי לא ידעתי אז הבלי הגנוסטיקי (Gnostici) והם המינים, שיצאו מישראל, ובלבלו אמונת ישראל עם אמונת הנוצרים ואמונות הפילוסופים ועם אמונות קדמות שבדו מלבם. והנה עתה מקרוב נדפס ספר מורה נבוכי הזמן להחכם נחמן הכהן קראכמאל זצ"ל, וגם ראיתי (עמוד 226. 227.) כי באזילידיס, אחד מהמינים ההם, שהיה מלמד באלכסנדריאה כשמנים שנה אחר החרבן, היה אומר כי כל הנמצא נאצל מעצם אחד עליון, הוא האלוה, שאין לו שֵׁם, ולא יתכן לו שם כלל. ואמר עוד כי הנאצל הראשון, הבכור, הגילוי קדמון של העולם, הוא רוח אלהים ומחשבתו (בלשון יוני Noos), ואחריו הבינה (Logos), ואחריו הדעת (Phronesis), ואחריו החכמה (Sophia), ואחריו הגבורה (Dynamis), ואחריו הצדק (Dicaiosyne) ואחריו השלום (Eirene). בשבע מדות אלו נתגלה האין שֵׁם, וזו נקראת אצלו השמינית הקדמונה, שרש ראשית לכל מציאות שאחריה — ונראה כי מאלו השבעה נאצלים עשו המקובלים העשרה שלהם, אלא שהוצרכו לעשותם עשרה, מפני עשר ספירות שמצאו בספר יצירה.



ליל שלישי

ויהי בליל שמחת תורה אחרי התפלה, ונשב הביתה יחדו, ונאכל ונשבע, ויפתח האיש את פיו ויאמר אלי: הנני הנני לעשות הטוב והישר בעיניך אדוני חביבי. והנני משיא דברי לענין מעניני הפשט, והוא דבר הנוגע אליך, וידיעתו וחקירתו מוטלת עליך, ועל כל אוהבי חכמת לשון הקדש.

המחבר

דבר דבריך, ויהי דברך לי לששון ולשמחת לבבי. מה ענין החקירה אשר תשים לפני?

האורח

הלא היא החקירה על קדמות הנקודות והטעמים.

המחבר

יפה דנת שהחקירה הזאת צריכה לאיש כמוני, כי הנה פעמים רבות קרה לי שפירשתי איזה כתוב פירוש בלתי מסכים עם נקודותיו או עם טעמיו, וכשראיתי הפירוש מתישב יפה על לשונו של מקרא, אחור לא נסוגותי מלכתבו על ספר, אע"פ שיתנגד אל הטעמים; ועם כל זה, כשראיתי פירושי מסכים עם הטעמים, לא נמנעתי מלהסתייע בהם ומלהביא מהם ראיה, ועשיתי זה מפני שכן ראיתי שעשו כל המפרשים אשר לפני. לדוגמא רש"י ז"ל על פסוק ותשלח את אמתה דחה מדרש רבותינו מפני הנקוד, וכן בתחלת יחזקאל כתב: אלמלא שראיתי טעם זקף גדול נקוד על ופניהם לא הייתי יודע לפרשו; וכן בפסוק הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מבוא השמש, הוא מביא ראיה

מן הטעמים, ואע"פ שבאמת היה ראוי לסתור, למי שמבין עומק הוראת פסקי הטעמים, מכל מקום הנה דבריו מוכיחים שהיה סומך על הנקוד והטעמים. ועם כל זה מצאנו לו שכתב על ובמנורה ארבעה גביעים: זה אחד מחמשה מקראות שאין להם הכרע, והנה היה לו להוסיף שאמנם לפי הטעמים יש הכרע, כמו שאמרו תלמידי חכמי התוספות (יומא נ"ב); וכן היה קורא כמעט כסדום היינו, ולא לולי ה' צבאות הותיר לנו שריד כמעט, כדרך הטעמים; וכן פירש נחר מפות מאש תם עפרת, שהמפות נחר מכח האש, וזה נגד הטעמים; וכן על ויקח את עטרת מַלְכָּם כתב: תועבת בני עמון מלכום שמה, והנה דחה הנקוד מפני הדרש (עבודה זרה מ"ד). וכן הרשב"ם בן בתו כתב על פסוק מטרף בני עלית: והמפרשו במכירת יוסף לא ידע פשוטו של פסוק, ולא בחילוק טעמים כלל; וכן על פסוק כל נשיא בהם כתב: הטעם שתחת כל מוכיח פירושו: הרי שהיה סומך על הנקוד. ועם כל זה הוא מפרש וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים, שישראל היו על שפת הים ומשם ראו את מצרים מת, וזה נגד הטעמים. וכן במה שכתוב ויקח אלעזר הכהן את מחתות הנחשת אשר הקריבו השרופים וירקעום צפוי למזבח זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר אשר לא מזרע אהרן הוא להקטיר קטרת לפני ה' ולא יהיה כקרח וכעדתו כאשר דבר ה' ביד משה לו, הוא מפרש ויקח אלעזר הכהן את מחתות הנחשת כאשר דבר ה' ביד משה לו; ולפי דבריו אלה היה ראוי שיבא האתנח תחת וכעדתו, לא תחת ה'. וכן הוא מפרש והמס מהומה גדולה כאלו המ"ם פתוחה, וכן פירש ארמי אובד אבי, אובד תאר לארמי, ורבות כאלה נגד הטעמים. וכן הראב"ע, גם כי בתחלת ס' מאזנים כתב: אזהירך שתלך אחרי בעל הטעמים, וכל פירוש שאיננו על פי הטעמים לא תאבה לו ולא תשמע אליו; וכן בסוף ספר צחות כתב: יש מפרשים רבים מטעים את המפסיק, ולא אמרו נכונה וכו' והכלל כי המפסיק לא היה אחריו חכם כמהו, כי הנה ראינו בכל המקרא לא הפסיק כי אם במקום הראוי; וכן בתחלת ישעיה כתב: עקר גדול הוא לשמור דרך הטעמים: הנה עם כל זה לא נמנע מלפרש מקראות הרבה שלא על דרך הטעמים, כגון ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד, פירש רעים לבני אדם וחטאים לה'; וכן על כלו כאדרת שער כתב: ואין מלת

כאדרת שמוכה, רק טעמו כלו שער כאדרת; וכן וכל הארץ באו מצרימה לשבור אל יוסף הוא מפרש וכל הארץ באו מצרימה אל יוסף לשבור (וכן פירש גם הרשב"ם), וכן על ותבלע אותם ואת קרח במות העדה אמר כי ואת קרח איננו דבק עם ותבלע אותם, רק עם במות העדה, וכן אראוי אובד אבי הוא מפרש כשטת רש"בם, וכן שחת לו לא בניו מומם פירש כאלו אמר שחת לו דור עקש שהם לא בניו וזה הוא מומם, וכן בפסוק שם תזבח את הפסח בערב כבוא השמש מועד צאתך ממצרים כתב מועד צאתך ממצרים שב אל פסח, כי מועד חדש האביב יצאו ממצרים, ואיננו דבק עם כבא השמש, והנה לפי דבריו היה לנו לקרוא שָׁם תִּזְבַּח אֶת־הַפֶּסַח בָּעֶרֶב כְּבֹא הַשָּׁמֶשׁ. ורבות כאלה בפירושיו. והרמ"בן ז"ל על פסוק ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך כתב: מצינו אותו בספרים קמוץ והנה קראם בשם רבם באלף דלת: הרי שהיה סומך על הנקוד. וכן על והנה עלה זית טרף בפיה כתב: ופשוטו של מקרא פירשו בו שהוא תאר לעלה, וסמך לדבר שהוא קמוץ. ועם כל זה על וימחו מן הארץ כתב: ויתכן שיהא שיעור הכתוב וימח את כל היקום אשר על פני האדמה, כי מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים נמוחו מן הארץ, והנה לפירושו היה ראוי שיבא האתנח תחת האדמה; וכן הוא מפרש האף תספה, אפו של הקב"ה היא מדת דינו, ולפי זה הנה היתה הפא ראויה לקמץ; וכן הוא קורא ויהיו בני אליפז תימן אומר צפו וגעתם וקנז ותמנע, וא"כ בפסוק אחר היתה פלגש וגו', ולא הזכיר הכתוב את שם הפילגש. ועל פסוק אדם כי יקריב מכם קרבן לה' כתב: שעור הכתוב הזה אדם מכם כי יקריב מן הבהמה קרבן לה', מן הבקר ומן הצאן תקריבו; והנה לפי זה היה ראוי שיבא האתנח תחת הבהמה. וכן הואיל משה באר פירש הואיל לבאר, ולפי זה היתה הבי"ת ראויה לקמץ, לא לצירי; וכן בפסוק שחת לו לא בניו מומם הוא מקרב מלת לא עם מלת בניו; ועוד לו כאלה. ורבנו בחיי על ואם ככה את עושה לי כתב כי משמעות כל מלה ומלה לפי הנקוד, ועם כל זה הוא מפרש שחת לו לא בניו מומם על אדם הראשון, ודור עקש ופתלתול מפרש על ישראל והוא דבק עם הלה' תגמלו זאת, אע"פ שסוף פסוק ביניהם. ודון יצחק אברבנאל בפרשת בראשית (שאלה ב') מתלונן על רלב"ג ואומר: והוא א"כ מטעה לבעל הטעמים,

הרי כי לדעתו אין ראוי לעשות כן; ועכ"ז על ההלעקתה הבאה אלי עשו כלה כתב: ויהיה לפי זה הפירוש מלת עשו נווי לרבים לנכח שיעשו כלה, עם היות שהנקוד יגנדהו; וכן הוא אומר כי שם בן נח היה הגדול מאחיו, ולא יחוש למה שכתוב אֲחִי יֶפֶת הַגָּדוֹל; וכן בפסוק, את קולך שמעתי בגן ואירא כי ערום אנכי הוא מעביר האתנח מן בגן לתתו תחת ואירא, וכן בשמול ימול לא חש לסוף פסוק, וכן הוא מעביר האתנח מן מכל אשר לך ונותנו בשרוך נעל, ורבות כאלה אתו. אבל רד"ק בפירוש גלה דעתו בהושע י"ב וכתב: אין כל טעמי הפירושים הולכים אחרי טעמי הנקוד.

הקורא

כוראות נפלאתי על עוצם זכרונך בזכירת דברי כל המפרשים האלה למקומותם במושבותם.

המחבר

אל תתמה על זה, כי כל הדברים האלה קבוצים ומוודים אצלי בקונטרים אשר כתבתי לי לזכרון, ובו עוד כהנה וכהנה ממה שהזכרתי לפניך, ולא מן המפרשים אשר הזכרתי לבדם, כי גם משאר גדולי המפרשים והמחברים העתקתי כמה פירושים המתנגדים למשמעות הטעמים, ושם בארתי כי גם ר' משה הכהן, והרמב"ם, ובעל העקרים, והחזקוני, ור' עובדיה ספורנו, ובעל מעשי ה', ורמב"מן, ורג"הו, כלם סרו לפעמים מדרך הטעמים, וכל זה לי להתגלות, אם גם אנכי במקומות מתי מספר פירשתי כתובים שלא כטעמיהם.

הקורא

אמנם מה תאמר שהיתה אמונת כל הגדולים האלה בענין קדמות הנקוד והטעמים, ובענין השאלה מי היה ממציאם?

המחבר

נראה שלא האמינו שנכתבו ברוח הקדש, ולא שהנביאים ובעלי רוח הקדש בעלי כתבי הקדש הם עצמם נקדו ספריהם, שאם היו מאמינים כן לא היו מתירים לעצמם לומר פירוש שיתנגד לנקודו ולטעמיו. והנה לנו להראב"ע עדות ברורה שאין הנקוד קדמון ככתבי הקדש, כי בסוף ס' צחות כתב: איך טעה המפסיק, ואף כי אם הוא עזרא הסופר, והכלל כי המפסיק לא היה אחריו חכם כמהו; וכן במקום אחר בס' צחות הזכיר חכמי טבריה, ואמר כי מהם קבלנו כל הנקוד. ובסוף

פירוש אסתר כתב כי עזרא הפסיק הפסוקים. ורד"ק במכלול בבנין נפעל מן השלמים גם הוא העלה על לשונו מלת מתקני הנקוד. וקדמון מאלה ר' יהודה חיוג בספר אותיות הסתר והמשך או ס' הנוח, הנמצא אתי כתיבת יד.

האורח

הלא זה דבר יקר עד מאד. הראהו נא לי.

ואקח הספר ואתן לפניו, ויקרא בו מעט הנה והנה. אח"כ אמרתי לו: גם ר' יהודה חיוג כתב בשרש **אסף** וז"ל: אבל הסופרים מתקני הטעמים שמו בין נפעלה שענינו כבר היתה כשיהיה בהפסק טעם, ובין נפעלה שהוא לעכשו, הפרש, ששמו טעם הראשון בע"ין הפעל, כמו אחת מהנה לא נשברה שהב"ית במקום הע"ין מן נפעלה, ושמו טעם השני בלמ"ד הפעל, כמו זבחי אלהים רוח נשברה, שהר"יש מן נשברה במקום הלמ"ד מן נפעלה. וכן בשרש **יחל** כתב: שכן דרך מתקני הטעמים להחזיר הטעם לאחור בתיבה שיש אחריה תיבה קטנה, כדי לתת ריוח בין הטעמים. וכן בשרש **בוא** כתב: והתקינו מכווני הטעמים טעם באה שענינו לשעבר על הבי"ת, וטעם באה שהוא לכל עת, והוא שם לה, על האל"ף, כמו הנני אחריכם באה, בערב היא באה. וכן בשרש **אבה** כתב: ויש כשמשימים מתקני הטעמים טעם הנלקחים ממין הנח הע"ין בפ"ה שלהם שהיא תחלת אותיות, וטעם הנלקחים מחסר הלמ"ד בע"ין שלהן שהיא האות השנית, להבדיל ביניהן. וכן בעל הכוזרי אמר (מאמר שלישי סימן ל') מבלי ספק שהיה ס' התורה ס' פשוט מאין נקוד וטעמים, כאשר אנחנו רואים ס"ת היום. ורמ"בן כתב בתשובה (הובאה בבית יוסף טור יורה דעה סימן רע"ה) שס' מנוקד פסול מפני שאיננו כנתינתו מסיני; וזה לקוח מתשובות הגאונים, שכן כתוב במחזור ויטרי (סימן ק"ד): בתשובות הגאונים: ושאלתם אם אסור לנקוד ס"ת, ס"ת שניתן למשה בסיני לא שמענו בו ניקוד, ולא ניתן ניקוד בסיני, כי החכמים ציינוהו לסימן, ואסור לנו להוסיף מדעתנו, פן נעבור בבל תוסיף, לפיכך אין נוקדים ס"ת, ואע"פ שניתנו פסקי טעמים ונגינות הקריאה מסיני במסורת כדכתיב ושום שכל וגו', על פה נאמרו, ולא בסימני נקידה בספר.

הקורא

עד שבא המדקדק הגדול ר' אליה בחור ולמד בספרו מסורת המסורת הקדמה שלישית, על פי ראיות לקוחות מן התלמוד, שהנקוד לא היה ולא נברא לא קודם עזרא, ולא בימי עזרא, ולא אחר עזרא, עד אחר חתימות תלמוד בבלי. אז נחלקו כל החכמים, בין חכמי ישראל, בין חכמי אומות העולם, לחצי, הנים מאשרים ומקיימים סברת ר' אליה, והנים חולקים עליו; אבל הדעת המקובלת עכשו בענין הזה אצל חכמי אומות העולם היא דעת ר' אליה, והגדולה בראיות שקצת מחכמי ישראל מביאים נגדה איננה מיוסדת רק על ס' הזהר והתקונים, שאומרים שהם מעשה ידי התנאים והאמוראים, והם מזכירים במקומות הרבה הנקדות והטעמים.

המחבר

הראיה הלקוחה מן הזהר והתקונים איננה כלום לדעתי, כי מאמין אני שהספרים ההמה ברוח הקדש נכתבו, וא"כ אין עוד טעם לשאול איך הוזכרו בהם הנקדות והטעמים, כי ברוח הקדש הוזכרו, כמו שהוזכרו בהם גם מרי דקדוק (בהקדמת התקונים), אשר אין ספק שלא התחילו עד סוף ימי הגאונים, וכן מחמד נביא הישמעאלים אשר היה בתחלת ימי הגאונים, גם הוא הוזכר בס' הזהר חלק ג' דף רפ"ב בקצת נסחאות, וכן שני זוגות של תפלין אשר לא היו ולא נבראו עד שבא רבנו תם, גם המה הוזכרו שם דף רנ"ח; וכל זה לא יקשה מאומה למי שיאמין כמו שראוי להאמין שס' הזהר ברוח הקדש חובר. לכן הנני משים על ידך אתה אחי, אם תרצה לאזור כגבר חלציך, להכנס בעובי החקירה הזאת, עד כוציא לאור משפטה.

הקורא

כן נעשה כאשר דברת. והנה הראיה הראשונה לסברת ר' אליה בחור היא שהוא אומר שחזר על פני כל התלמוד וכל המדרשים, ולא מצא לרז"ל שיזכירו בשום מקום לא נקודה אחת ולא טעם אחד; וכן חכמי אומות העולם מוסיפים שגם היירוניימוס, המתרגם ומפרש המקרא רומית, לא הזכיר מעולם באחד מספריו הרבים לא הנקדות ולא הטעמים.

המחבר

אבל ראיתי לר' משה קונין בספרו בן יוחי שהעיד כי במסכת ערובין

דף י"ח כתבו חכמי התוספות גרים רבנו חננאל קרי ביה הנשמה בדגש, והנה לפי גרסת רבנו חננאל נמלא הדגש מוזכר בתלמוד. הן אמת כי חזרתי על דבור תוספות שהזכיר, ולא מצאתיו בלשון שהוא אומר, אלא בלשון זה מצאתי: פירש רבנו חננאל; וידוע כי ספרש גדול יש בין פירש לגרים. וכדי לדון ר' משה קונין לכף זכות אומר אני אולי גרסה אחרת נזדמנה לפניו.

הקורא

גרסה זאת לא היתה ולא נבראת, הרבה חפשתי ולא מצאתיה; גם מהרש"א בחדושי אגדות הביא דבור זה בלשון פירש רבנו חננאל, וכן הביאו ג"כ ר' יאשיהו פינטו. ולא זו בלבד אלא שר' משה קונין עצמו בס' העוין אשר לו הביא דבור זה בלשון פירש רבנו חננאל.

ואקח ס' העוין, ויבוקש הדבר וימלא בדף פ' וז"ל: אך תוספות כתבו וזה לשונה פירש רבנו חננאל קרי ביה הנשמה בדגש. ויצחק האיש ויאמר אלי: הלא אמרתי אליך ביום אתמול שהמקובלים הוחזקו מזייפים, וכן החכם הזה כיון שבא להליץ בעד ס' הזהר הוצרך לעשות עצמו שעה אחת רשע לפני המקום.

המחבר

עוד ראיה אחרת הוא מביא מרז"ל, באמרו שבמסכת סופרים הזכירו ספר שפסקו ושנקדו, וגם זאת חפשתי ולא מצאתי, רק ראיתי שם בפרק ג' ספר שפסקו ושנקד ראשי פסוקים שבו אל יקרא בו.

הקורא

והנה הטעמים מציינים סוף הפסוק, לא ראשי פסוקים, א"כ לא כוונו רז"ל בזה אלא לומר שאם באולי יעלה אדם על לבו לנקד ראשי הפסוקים או להניח ריוח בין פסוק לפסוק (זה ענין ס' שפסקו), יהיה הס' ההוא פסול לקרוא בו בצבור. ובאמרם שנקד ראשי פסוקים שבו, ולא אמרו ולא הזכירו מעולם מה דינו של ס' מנוקד ומוטעם, עדות ברורה היא שלא היו הנקודות והטעמים נוהגים בימיהם כלל.

המחבר

עוד מצאתי לרבנו בחיי פרשת וירא שכתב: וכן אמרו במסכת מגלה ושום שכל זה הנקוד, וגם זה בקשתיו ולא מצאתיו, רק מצאתי במגלה דף ג' ובנדרים דף ל"ז: ושום שכל אלו הפסוקים, וענינו שהפסיקו

בקריאתם בין פסוק לפסוק, וזה עשו בשום שכל, כלומר שלא היה סוף פסוק רשום בספר, שא"כ מה צורך לשום שכל? אבל מה שאני רואה הוא כי גם אם לא ימצא בכל התלמוד זכר ורמז לאחת הנקדות, הנה אין לא ראינו ראיה, כי אולי מעולם לא נזדמן להם להזכירם.

האורח

הנה לפחות בשני מקומות נראה שהיו צריכים להזכיר הנקדות, אם היו בימיהם, האחד בענין ספר תורה, כי למה לא הודיעונו שס' מנוקד פסול? והשני בענין הכתיבה בשבת, כי איך לא עלה על דעת אחד מהם לשאול: שתי אותיות בנקודיהן בעינן, או דלמא אפילו בלא נקודיהן? ואם תמצא לומר אפילו בלא ניקודיהן, כתב שתי נקדות מהו? ואם תמצא לומר חייב, כתב שתי נקודות זו בצד זו מהו? חד צירי הוו ופטור, או דלמא תרי חירק הוו וחייב? וכי אין בתלמוד שאלות רחוקות מאלו? ואולם הטעמים, באלף מקומות היה להם להזכירם, כדי ללמוד מהם פירושי המקראות.

האורח

סוף סוף אין כל זה אלא אני ראיה, ולראיות ברורות שאין להן מדחה אנחנו צריכים. ועתה שמע נא מאמר נמצא בסנהדרין דף ד', נראה ממנו שלא היה הנקוד בימי רבותינו. שאלו תלמידים את ר' יהודה בן רועץ על מה שכתוב וטמאה שְׁבֻעַיִם כנדתה: אקרא אני שִׁבְעִים, יכול תהא יולדת נקבה טמאה שבעים; אמר להם: טימא וטיהר בזכר וטימא וטיהר בנקבה, מה כשטיהר בזכר, בנקבה כפלים, אף כשטימא בזכר, בנקבה כפלים; לאחר שיצאו יצא והיה מחזר אחריהם, אמר להם: אי אתם זקוקים לכך, שבועיים קרינן, ויש אם למקרא. והנה אם היו ספריהם מנוקדים, איך שאלו התלמידים אקרא אני שִׁבְעִים? ואיך הוצרך הרב לדון מדעתו, ולומר טימא וטיהר בזכר וכו'? ואיך אמר לבסוף שבועיים קרינן, ולא אמר שבועיים נקוד? ואיך אמר יש אם למקרא, ולא אמר יש אם לנקוד?

האורח

דבריך טובים ונכחים, וכן בכל מקום אמרו יש אם למקרא, ולא אמרו יש אם לנקוד; ועוד מפורש אמרו: מקרא סופרים הלכה

למשה מסיני, וידוע כי כל הלכה למשה מסיני איננו דבר הכתוב בתורה, אבל נמסר בעל פה. וכן מצאנו להם שאמרו (קדושין כ"ז) מי קריאה קודש? קדוש קריאה; ולא אמרו מי כתיב, או מי נקיד קודש? קדוש כתיב, או קדוש נקיד.
ובעבודה זרה (כ"ט) אמר לו: ישמעאל אחי היאך אתה קורא, כי טובים דודיך, או כי טובים דודייך, ולא אמר לו היאך כתוב או היאך נקוד? מלבד שאם היו ספריהם מנוקדים, לא היה מקום לשאלה זו. ואם היה שנשכחו או נשתבשו קצת הנקדות, לא היה להם לדון מסברה, אלא ימנו הספרים וילכו אחר הרוב, כאמרם במסכת סופרים (פרק ו') קיימו שנים וביטלו אחד. וכן ביבמות (דף ע"ה) אמר רבא היינו דקרינן פצוע (בשוא הפ"א), ולא קרינן הפצוע (בפ"א קמוצה), ולא אמר היינו דכתיב פְּצוע. זולתי במקום אחד מצאנו לרבא עצמו דאגב ריהטיה לא דק ואמר (זבחים ס"ד) מי כתיב ימצה (יִמְצֶה)? ימצה (יִמָּצֵה) כתיב; וזו לבדה אני ראיה המכאאת בכל התלמוד שהיו המאמינים בקדמות הנקוד יכולים להסתייע בה, אלא שלא ראו אותה. ומכל מקום אין זו ראיה כלל, אחרי שמצאנו ברוב המקומות שהשתמשו בענין התנועות בלשון קריאה ולא בלשון כתיבה, אין ספק שלא דק רבא בדבורו, והיתה כונתו לומר מי קרינן ימצה, ואמר מי כתיב מפני שהיה סומך על הקריאה המקובלת על פה, כאלו היא תורה שבכתב. הלא זה כדרך שלא דקו באמרם במקום אחר (ברכות כ"ז) הבא על אמו יצפה לבינה שנא' כי אם לבינה תקרא, והיה להם לומר אל תקרי כי אִם אלא כי אֵם, אלא שלא דקו.

המחבר

כראין הדברים כמו שאתה אומר, אך מ"מ אין הדבר ברור, ואפשר לבעל הדין להטיל בו ספק, ולראיות ברורות אנחנו צריכים. ועתה הנה נזכרתי לשון אחד מתלמוד ירושלמי, והוא אני ראיה על קדמות הנקוד. וזה לשון הירושלמי (ריש קדושין) ובשביעית כתיב, ופירש ר' יהושע בנכנסתי ובשביעית כתיב בפתח, ולא בשביעית בחירק, להורות שיש בה ה"א הידיעה ומוסבת אל הקנין האמור דכי תקנה, וא"כ הוא שביעית של מכירה עכ"ל. והנה באמרם כתיב, ולא אמרו ובשביעית קרינן, נראה שהיו ספריהם מנוקדים.

האורה

אם פירוש המפרש נכון, נאמר כאשר אמרנו על ימאה כתיב, שלא דקו, ואמרו כתיב במקום קרינן. ואמנם יותר קרוב לדעתי שאין כוונת הש"ם על ה"א הידיעה, אלא על הוי"ו המחברת סיפיה דקרא לרישיה.

המחבר

קרובים דבריך. ועתה הנה עלו בזכרוני שני מאמרים הנמצאים במדרש, ונזכרו בהם הנקודות והטעמים. האחד הוא בשמות רבא פרשה ב' וז"ל ויאמר משה משה, אתה מוצא באברהם אברהם יש בו פסק, יעקב יעקב יש בו פסק, שמואל שמואל יש בו פסק, אבל משה משה אין בו פסק. והשני הוא במדרש קהלת על פסוק טוב שם משמן טוב, והוא ג"כ במדרש שמואל פרשה כ"ג, והובא בילקוט קהלת רמז תתק"עג וז"ל אם היו (שמותן של שבטים החקוקים על לבו של אהרן) חסרין אות אחת לא היו מכפרין, תני ר' הושעיה (ובילקוט ר' יהושע) אפילו נקודה אחת.

האורה

אם מן המדרש אתה מביא ראיה, לך ואראך שני מקומות מן המדרש, המעידים נגד קדמות הנקוד, ושניהם במדרש שיר השירים הנקרא מדרש חזית. כי הנה ראשונה על פסוק תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף איתא במדרש: עם נקודות הכסף ר' אבא בר כהנא אמר אלו האותיות, ר' אחא אמר אלו התבות, ד"א תורי זהב נעשה לך זה הכתב, עם נקודות הכסף זה הסרגול עכ"ל. והנה אחר שדרשו הפסוק על הכתב ועל השרטוט, איך לא עלה על דעת אחד מהחכמים לדרוש נקודות הכסף על הנקודות, אם היה הנקוד ידוע בימיהם? וזאת שנית על פסוק ודגלו עלי אהבה, בעל מתנות כהונה בפה מלא אמר כי ספריהם לא היו מנוקדים.

המחבר

ראה דבריך טובים ונכוחים, ואולם איך תתיישב הסתירה הזאת אשר בין מדרש למדרש?

האורה

שתי תשובות בדבר. התשובה הראשונה כי מלת **פסק** הנזכרת בשמות רבא אפשר שיהיה המכוון בה הפסקה בקריאה, בקול ולא בכתב; כלומר שכך היה מקובל אצלם בתורה שבע"פ שצריך להפסיק

בין אבריס אבריס, יעקב יעקב, שמואל שמואל, ולא בין משה משה. וכן נקודה אחת הנזכרת במדרש קהלת יתכן שהמכוון בה על הנקודות שקלת מן האותיות מורכבות מהן, כגון שלשת ראשי הש"ין, וכמו שראית שדרשו נקודות הכסף אלו האותיות. כי סוף סוף אף אם נאמין בקדמות הנקוד, עדיין לא ראינו ולא שמענו מי שיאמר שהיו שמות השבטים המפותחים באבני האפוד והחשן, מנוקדים. והתשובה השנית היא כי לא כל המדרשים ולא כל מה שנמצא במדרשים הוא קדמון כקדמות התלמוד.

המחבר

זה חדוש אצלי, כי עד היום האמנתי כי המדרשים והתלמוד קדמות אחת להמה, וכלם דברי רבותינו התנאים והאמוראים. וכי דעתך לומר שגם קצת מן המדרשים המפורסמים בישראל הם ספרים מזוייפים?

האורח

לא, חלילה! גם אני מאמין כי כל המאמרים הנמצאים במדרשים המפורסמים בישראל, והם אמורים בשם אחד מהתנאים או מהאמוראים, אמרם באמת החכם ההוא הנזכר שם. אך מה שהוא אמור סתם, לפעמים הם דברי המחבר והמלקט הכותב על ספר המדרשים הקדמונים המקובלים פה אל פה, ולא כל המדרשים חוברו ולוקטו ונכתבו בדור אחד, אך יש מדרשים קדמונים כמו התלמוד, ויש מדרשים מאוחרים ממנו הרבה. ולדוגמא בא ואראך כי מדרש שמות רבא (אשר בו נזכר פסק) חובר בלא ספק אחר זמן התלמוד. כי הנה גלוי וידוע מן התלמוד, וכתבו ג"כ הרמ"בם בהלכות קדוש החדש פרק ה', כי בימי חכמי המשנה וכן בימי חכמי התלמוד עד ימי אביי ורבא היו קובעין על פי הראיה, והדרים בחוצה לארץ היו סומכים על קביעת א"י, וכן תמצא בתלמוד (ר"ה כ"א) כי רבא היה מתענה יה"כ שני ימים, משום ספקא דיומא, וזמנא חדא אשתכח כוותיה, הרי מבואר שעד ימי רבא היו מקדשין על פי הראיה. והנה בשמות רבא (פרשה ט"ו) תמצא כתוב: כשהיו רבותינו נכנסים לעבר את השנה נכנסים עשרה זקנים וכו', עוד תמצא שם: הרואה את הלבנה היאך צריך לברך בזמן שהיו ישראל מקדשין את החדש. הרי מבואר שלא היו מקדשין על פי הראיה בזמן שחובר מדרש שמות, א"כ המדרש הזה מאוחר

לתלמוד, או שהמאמרים האלה נוספו אחרי חתימות התלמוד. וכיוצא בזה יש לומר על במדבר רבה, כי הנה בסוף פרשת שלח תמצא כתוב שהתכלת נגנז, ובתלמוד (מנחות מ"ג) תמצא שהיה התכלת נוהג בזמן האמוראים כלם, ואפילו בימי רב אחאי שהיה מרבנן סבוראי.

ה מ ח ב ר

דברים אלו דברים של טעם הם, ומלבד הראיות שהבאת גם לשון המדרשים האלה ואחרים במקומות הרבה ניכר הוא שאינו כלשון התנאים והאמוראים, והוא משונה מאד במליצותיו ובסגנון דבריו מבראשית רבא וויקרא רבא. והנה משתי התשובות שאמרת דעתי נוטה לקבל התשובה השנית לתירוץ הקושיא הראשונה, והתשובה הראשונה לתירוץ הקושיא השנית, כי המאמר הנמצא בשמות רבא ונזכר בו פסק, הוא אמור סתם ולא בשם אחד מהחכמים הקדמונים, אמנם מאמר מדרש קהלת שנזכר בו נקודה, הוא אמור בשם ר' הושעיה או ר' יהושע; ובאמת זה שדרשו נקודות הכסף אלו האותיות מסייע הרבה למה שאמרת שקראו נקודות לראשי קצת מן האותיות שיש להן בראשן נקודה או נקודות. ואמנם כ"ל כי קודם שנרבה בחקירות על קדמות הנקוד, ראוי שנחקור על קדמות המסורת; יען וביען העולם אומרים שהיא מלאכת אנשי כנה"ג, ואם הדבר כן הוא הרי מבואר שהנקוד קדמון כאנשי כנה"ג ויותר מהם.

ה א ו ר ח

גם לכל הדברים אשר ידברו אל תתן לבך, כי הנני מביא לפניך שלשה גדולי עולם המעידים פה אחד שלא נכתבה המסורת כי אם אחרי חתימות התלמוד. ועתה קחה נא לי ס' חובת הלבבות.

ואקח הספר ואמצא כתוב בו בהקדמה כדברים האלה לאמר: עיינתי בספרי הקדמונים שהיו אחרי אנשי התלמוד, אשר חברו בעניני המצות הבורים לעמוד מהם על חכמות הענין הנסתר, וראיתי כי כל מה שכוונו לפרש ולבאר איננו יוצא מאחד משלשה ענינים: האחד מהם לפרש ס' התורה והנביאים, וזה על שני דרכים: או לבאר פירוש המלות והענינים, כמו שעשה רבנו סעדיה ז"ל ברוב ספרי המקרא; או לבאר עניני הלשון והדקדוק והשמוש לכל עבריו ולדדיו ולתקן מלותיו, כספרי בן גאנח ובעלי המסורת ומי שנהג מנהגם.

ויאמר אלי האיש: הא לך עד אחד שהיו בעלי המסורת אחרי אנשי התלמוד. ועתה קחה לי ס' מאזנים לראב"ע, ותשמע עד שני.

ואקח ס' מאזנים וימצא כתוב בו בתחלתו וז"ל: ואחר גלות אבותינו מעיר הקדש העיר ה' את רוח קדושיו, ובראשם רבנו הקדוש, לחבר רשום בכתב אמת במצות אלהינו, והיא המשנה, עליה אין להוסיף וממנה אין לגרוע; גם אחריהם באו שרי קדש והם אנשי התלמוד, וילכו במעגליהם, ויסקלו מסלות התעודה, ויסירו כל אבן נגף מארחות ה', והנוטה מעל הדרך אשר דרכו בה פתלתול ועקש. ואחר כן עמדו בישראל כיד אלהינו הטובה עלינו שתי תודות גדולות: האחת שומרי חומות המקדש המעוז מוסד ידי אלהינו, אשר לא יכול זר להחריבו, וזה המקדש הם ספרי הקדש, ואנשי התודה הם אנשי המסורת שהבדילו כל ערב מן הקדש, ויספרו בתי המקדש מבן שתים עד אחת עשרה (*) למען אשר לא יקרב זר אל שערי צדק.

ויאמר אלי: ועתה קחה לי חלק ראשון מס' משנה תורה להרמ"בם, ותשמע עד שלישי.

ואקח הספר, וימצא כתוב בו בהלכות ס"ת פרק ח': ולפי שראיתי שבוש גדול בכל הספרים שראיתי בדברים אלו, וכן בעלי המסורת, שכותבין ומחברין להודיע הפתוחות והסתומות, נחלקו בדברים אלו כמחלוקת הספרים שסומכין עליהם, ראיתי לכתוב הנה כל פרשיות התורה הסתומות והפתוחות, וצורת השירות, כדי לתקן עליהם כל הספרים ולהגיה מהם; וספר שסמכנו עליו בדברים אלו הוא הספר הידוע במצרים, שהוא כולל ארבעה ועשרים ספרי', שהיה בירושלים מכמה שנים להגיה ממנו הספרים, ועליו היו הכל סומכין, לפי שהגיהו בן אשר ודקדק בו שנים הרבה, והגיהו פעמים רבות, כמו שהעתיקו, ועליו סמכתי בס' התורה שכתבתי כהלכתו.

ויאמר אלי האיש: הא לך מבואר שלא קמו בעלי המסורת עד אחר חתימת התלמוד, וגם עד אחרי בן אשר.

(*) התיבות הנמצאות בתנ"ך אין בהן פחות משתי אותיות, ולא יותר מאחת עשרה, כמו שהיא תיבת והאחשדרפנים, ואיננה מלה עברית, ובלה"ק יתכן לומר ולמשפחותיכם, וגם בי"ב אותיות ולמשפחותיכנה.

המחבר

ראה דבריך טובים ונכוחים (*), אך חכמי התלמוד הזכירו פעמים רבות את המסורת, ור' עקיבא אמר מסורת סיג לתורה.

התורה

לא ירדת לסוף דעתם, כי מסורת שהזכירו בשמה כן היה, דבר נמסר פה אל פה, לא כמסרה שלנו אשר היא בכתב; ומה שהיו למדים פה אל פה ושקראו בשם מסורת, לא היה אלא לדעת איזו תבה מלאה ואיזו חסרה, כמה שאמרו יש אם למקרא יש אם למסורת, מקרא הוא דרך הקריאה, כגון בסוכות, מסורת הוא דרך הכתיבה כגון בסכת (**);

(*) נ"ל עתה כי הרמ"בם לא דבר על המסרה, כי במסרה לא נרשמו הפתוחות והסתומו', אבל דבר על קצת מן האחרונים שכתבו על ענין זה. ואמנם בעל חובות הלבבות הזכיר בן גאנח תחלה, מפני חשיבותו, ואין ספק שבעלי המסרה קדמו לר' יונה אבן גאנח ולכל המדקדקים.

(**) כבר נשאל הר"יף מפני מה אמרו יש אם, ולא יש אב, כמו שאמרו זה בנה אב, ויפה השיב, ואני אבא אחריו ומלאתי את דבריו, כי משפחת אב קרויה משפחה, ולא משפחת אם, והאם נקראת אם לבניה, אבל האב נקרא אב גם לאנשי נאנאיו אחר שנחלקו למשפחות. והנה כן בנין אב, וכן אבוהון דכלהו דם, הכוונה שהוא מלמד לכמה ענינים שאינם דומים זה לזה נאחים, אבל הם ממינים שונים, וכאלו הם ממשפחות שונות. אבל יש אם למקרא ענין אחר הוא, ומלת אם ענינה מקור (כמו שאמרו על שקותנין האם שלה), והכוונה לומר שהקריאה הנהוגה יש לה מקור נאמן והיא עיקר לדעת קצת, ולדעת אחרים המסורת יש לה מקור נאמן והיא עיקר. ור' וואלף היידנהיים במודע לבינה סוף ספר דברים פירש אם מלשון אמות הקריאה (Matres lectionis) והוא כנוי השגור בפי המדקדקים אשר לא מישראל, וקוראים כך לאותיות הנחות, ולפניהם רד"ק (לא בעל ספר יצירה) קרא אותן אמות הספור. ויאמר רוו"ה כי יש אם למקרא ענינו שהאותיות הנקראות אמות הן לשלמות המקרא, כלומר שאינן אלא למשך הברת הנקודה, ואין להשגיח אם האם חסרה; ויש אם למסורת ענינו שהאמות הן גם לשלמות המסרה, כלומר לשלמות כתיבת התיבה, מלבד מה שהן מלמדות על הקריאה, ולפיכך כשהאם חסרה (כגון בסכת) המלה צריכה להדרש. ואני אומר שאף אם יקובל (מה שאין עליו שום ראיה) שהיו קדמונינו קוראים אמות לאותיות הנחות, עדיין הפירוש הזה בלתי מתיישב על לשון יש אם. כי הנה לדברי רוו"ה יש אם ל... ענינו: האמות אינן אלא בשביל כך וכך. ומה יאמר רוו"ה על מי שיאמר כי יש מזל לישראל ענינו שהמזלות לא נבראו אלא בשביל ישראל? והנה כשם שיש מזל לישראל, והמזלות הם לישראל, הם שני מאמרים נבדלים זה מזה מאד; כך יש אם למקרא, והאמות הם למקרא, אינם דבר אחד.

אך לא היתה מסורת הקדמונים נוגעת כלל בענין הנקודות והטעמים, ובשפה ברורה אמרו התוספות והרא"ש בנדרים ל"ז שהמסורות הם החסרות והיתרות; ואם היתה אצלם מסרה כאשר אתנו היום לא היו מסופקים או חולקים זה על זה בקריאת קצת תבות.

המחבר

היכן נחלקו והיכן נסתפקו בקריאת המלות?

האורח

ראשונה במה שהשמעתיך לפנים: אמר לו ישמעאל אחי היאך אתה קורא כי טובים דודיך או כי טובים דודייך, אמר לו כי טובים דודייך, אמר לו אין הדבר כן, שהרי חברו מוכיח עליו לריח שמניך טובים שמן תורק שמך על כן עלמות אהבוך.

המחבר

אין זו ראיה על בלתי היות להם המסרה, כי המסרה אינה אומרת היאך היא קריאת המלות, מאחר שהנקוד מורה היאך היא; אבל זו כדמות ראיה על שלא היה הנקוד בימי רבותינו.

האורח

ומפני מה אתה אומר כדמות ראיה, ולא ראיה?

המחבר

מפני שיש מן החכמים שאומרים שכבר היה הנקוד נמצא בלשון הקדש מקדם, אבל שלא היו כל ספריהם מנוקדים, אלא באותן המלות שאפשר לטעות בהן; כי כן החליט בעל מאור עינים (פרק נ"ט) שהנקוד נתן בסיני, ואחר כן נשכח, וחזרו חכמי טבריה ויסדוהו. וכיוצא בזה דעת מי שכתב הדקדוק אשר סביבות המסרה, שאמר בתחלת דבריו: אמת שהנקוד ניתן בסיני, אלא שכחוהו, עד שבא עזרא וגלהו.

האורח

אם היה הנקוד נודע אצל הקדמונים, אלא שלא היו משתמשים בו רק במלות המסופקות, איך לא ראה רבו של יואב שום ספר שיהיה בו הנקוד תחת מלת זכר בפסוק תמחה את זכר עמלק, עד שלימד ליואב זכר בשוא הזין ופתח הכף? ואם אחר כן נשכח ובא עזרא והחזירו, איך חזר עוד ונשכח? והלא מימות אנשי כנסת הגדולה ואילך אין לך דור שלא היו בו חכמים גדולים בישראל, ושלשלת הקבלה נודעת לנו בלא הפסק; ואיך אמרו (קדושין ל') פסוקי מיהא ליתי

למניוה, בפסוקי נמי לא בקיאינן, דכי אתא רב אחא בר אדא אמר במערבא פסקי ליה להאי קרא לתלתא פסוקי ויאמר ה' אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן?

המחבר

אין זו ראיה, שהרי שם אמרו ג"כ אינהו בקיאי בחסרות ויתרות, אנן לא בקיאינן; והנה חסרות ויתרות הוא דבר שבמכתב, ואע"פ כן נולדו בו ספקות אחר עזרא, א"כ כענין הזה נוכל לומר ג"כ שעזרא תקן הנקוד, ואח"כ הזר ונשכח, עד שנולדו אל רבותינו ספקות ומחלוקות.

האורח

הספקות בחסרות ויתרות תולדנה גם בימינו, מפני שקשה הוא מאד שיהיו כל הסופרים זהירין תמיד שלא לכתוב וו אחת או יוד אחת פחות או יותר; אבל במקום הנחת סוף פסוק לא נראתה ולא נשמעה מחלוקת כלל בין הספרים בין בכתב יד בין בדפוס אחרי הזמן שהנקוד נודע; לפיכך אי אפשר לי להאמין כלל היות הנקוד וסופי הפסוקים נשכחים מעזרא עד חכמי התלמוד באופן שיאמרו הם בפסוקי נמי לא בקיאינן, ושיהיו בני מערבא מפסיקים פסוק אחד לשלשה, אם היה הדבר אמת שעזרא נקד הספרים, בין שעשה זה מחדש, בין שהחזיר ליושנו מה שהיה כבר. אפשר? בזמן שהיו הסנהדרין והתנאים והאמוראים, והישיבות הגדולות, היו הספרים נשמרים פחות ממה שנשמרו מימי הגאונים ועד היום, עם הצרות הרבות והפזורים העצומים ובטול הישיבות שסבלה האומה אחרי חכמי התלמוד, עד שהיה מן הצורך לכתוב תורה שבעל פה על ספר? ואיך בעי רב חסדא (חגיגה ו') האי קרא היכי כתיב וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות כבשים ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים, או דילמא אידי ואידי פרים הוו? ואיך אמר על זה התלמוד: למאי נפקא מינה, לפסוקי טעמי? והנה אתה רואה שהיו זהירים בטעמים, מדאמרו למאי נפקא מינה לפסוקי טעמי, וכן אמרו במקום אחר הקורא בלא נעימה עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חקים לא טובים, ואע"פ כן היו מסופקים בהם, שאם היו להם הטעמים היו רואים שאין פרים חוזר לעולות אלא לשלמים; וכשנולד להם הספק לא אמרו לבדוק בספרים המדוייקים, או ללכת אחרי רוב הספרים, ולקיים שנים ולבטל אחד. הנה

מבואר שלא היו הטעמים אצלם אלא כשאר תורה שבעל פה, וכשהיה נולד להם שום ספק, היו יגעים לפסוק אותו מסברא, כמו שעשו בשאר כל הדינים. וכן איך נחלקו (מנחות כ"ז) בפסוק ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש מבית לפרכת אל פני הכפרת אשר על הארן ולא ימות, רבנן סברי אל הקדש בלא יבא, כאלו האתנח תחת הקדש, ומבית לפרכת ואל פני הכפרת בלא ימות, ורבי יהודה סבר אל הקדש ומבית לפרכת בלא יבא, ואל פני הכפרת בלא ימות, כמו שהוא משמעות הטעמים אשר לפנינו היום? וכן איך אמרו (יומא נ"ב) חמש מקראות בתורה שאין להם הכרע, שאת, משוקדים, מחר, ארור, וקם, ובבראשית רבה (פרשה פ') ר' תנחומא מוסיף חדא ובני יעקב באו מן השדה כשמעם? הנה לא היה אצלם הכרע אם צריך לקרוא וברצונם עקרו שור, או וברצונם עקרו שור ארור, ועזרא כבר תקן הנקוד, והיו אחריו אנשי כנסת הגדולה והסנהדרין והתנאים והאמוראים, ונשתבשו הספרים כל כך, עד שלא היה עוד הכרע היכן מקום סוף הפסוק, או היכן מקום האתנח? ומימות הגאונים ואילך לא נהיתה כזאת. כל כך הכשור דרי? זה ודאי לא אאמינהו.

המחבר

סוף סוף, הלא תראה (פסחים קי"ז) שנחלקו על הללויה וכסיה וידידיה ומרחביה, אם הן מלה אחת או שתים; והלא זה דבר התלוי במכתב, ואע"פ כן נחלקו, אם כן אין מנוס מהודות שנשתבשו אצלם הספרים.

האורח

חלילה לומר כן שהספרים נשתבשו, אבל בלי שיתקלקלו הספרי' נקל הוא לסופר שיקרב או ירחק אות אחת מחברתה, עד שלא יוכר אם היא תבה אחת או שתים; אשר ע"כ לפי דעתי הוצרכו הגופים להתקין מנצפך, כדי שיהיה היכר למקום שהוא סוף תבה, כי ראו שלא היו הסופרים נזהרים בהרחקת תבה מתבה ובהקרבת אותיות תבה אחת זו לזו ככל הראוי (*). אבל חוץ מזה וחוץ ממלא

(*) מזה נולד מה שכתוב בהושע ו' ה' ומשפטיך אור יצא, תחת ומשפטי כאור יצא כמו שהוא בתרגום יונתן, ובתרגום יוני וסורי; וכן מה שכתוב במיכה ז' ד' טובם כחדק ישר ממסוכה, אינו אלא טעות, וראוי לקרוא יְשָׁרָם, הישר שבהם הוא מסוכה, כמו טובם כחדק.

וחסר לא נראתה ולא נשמעה מחלוקת בישראל בענין כתיבת ספרי הקדש. ומלבד כל אלה, אם עזרא תקן הנקוד, הנה כל מה שאמרוהו חז"ל בענין התנועות והטעמים בלא מחלוקת, אין ספק שכן היה כתוב בספריהם מימות עזרא, ושלא נפל בו בספרים קלקול ושבוש כלל; וא"כ כשבאו אח"כ חכמי טבריה להחזיר הנקוד למושנו, איך אפוא שלחו ידם להחליף גם מה שהיה מוסכם אצל רבותינו? הלא תראה כי בקדושין ל' אמרו: תנו רבנן חמשת אלפים ושמונה מאות ושמונים ושמונה פסוקים פסוקי ס"ת; ועם כל זה חכמי טבריה לא שמו בתורה אלא חמשת אלפים ושמונה מאות וארבעים וחמשה, הרי חסרו מ"ג פסוקים ממה שאמרו רבותינו, ורבותינו בסתם אמרוה, ואין מחלוקת אצלם. וכן רבותינו אמרו (שבת ל') ומאי דבריו סותרין זה את זה? כתיב טוב כעס משחוק, וכתיב לשחק אמרתי מהלל, הרי שהיו קוראים מְהֻלָּל; וחכמי טבריה לא חשו לדבריהם ונקדו מְהֹלָל. וכן בפסחים (ל"א) ובמקומות אחרים משמע שהיו קוראים ונתן לאשר אשָׁם לו בקמץ השין, שהרי עשאוהו שם דבר, למי שהאשם שלו, וחכמי טבריה עשוהו פעל. וכן על וקנמן בשם מחציתו חמשים ומאתים אמרו (נדרים י' וכריתות ה') מחצית הבאתו תהא חמשים ומאתים, וחכמי טבריה שמו הטעמים באופן שמשמעותו שהקנמון יהיה שיעורו מחצית שיעורו של מר דרור, כלומר ר"נ, שהוא מחצית ת"ק, כמפורש בנתיבות השלום. הרי אין ספק שלא האמינו חכמי טבריה שהקריאה שהיתה לרז"ל היתה בידם בכתב מעזרא, שאם כן לא היו חולקים עליה במקום שלא היה לרז"ל מחלוקת בה; אבל האמינו וידעו כמו שהוא האמת שהקריאה לא הגיעה לרבותינו אלא בעל פה, ומתוך כך היה אפשר לה שתתקלקל ברוב הזמן, על כן לא חשו לה בכל מקום שהיה נראה להם שאיננה מתישבת יפה לפי פשוטו של מקרא.

המחבר

אם הדבר כן הוא, הנה כאשר עשו כן שלם להם, שבאו אחריהם החכמים ומפרשי המקרא, ונשענו עליהם בכל מה שהיה נראה להם מסכים עם פשוטו של מקרא, ובכל מקום שהיה נראה להם שאין הנקוד מתישב על משמעות המקרא סרו מעליו ולא חשו לו; וכל זה מודעתם שאין הנקוד רק מעשה בני אדם.

האורח

עוד תשוב תראה כי מתקני הנקוד אשר בידנו גם לתרגום אנקלוס ויונתן לא חשו. הלא תראה שהם נקדו ותשלח את אמתה באופן שלא יורה אלא שפחתה, ואנקלוס תרגם ואושיטת ית אמתה, ולשון הושטה לא יפול על השפחה, אלא על היד; והנה לדעת אנקלוס היה ראוי לנקד אַמָּתָהּ בדגש המ"ם. וכן הם עשו ונסתם גיא הרי משרש נוס, ויונתן עשאו לשון סתימה, וכאלו היתה הקריאה וְנִסְתַּם, כמו שעשוהו ג"כ שבעים זקנים שתרגמו לתלמי, וכמו שעשאו ג"כ יוסף בן גוריון. ואיך מלאם לבם לחכמי טבריה לחלוק על מה שעשה עזרא ושגם אחרי כן לא נפל בו מחלוקת? או איך מלאם לבם לאנקלוס ויונתן ושאר בעלי התרגומים לחלוק על הנקוד, אם הוא מעשה עזרא, או מלאכת הנביאים עצמם? ואם אל תרגום הכתובים נפנה, נראה כמה וכמה מקראות שתרגומם מתחלף מן הנקוד, כגון מֵחֹרֶף עצל לא יחרש (משלי כ' ד') מתורגם כאלו כתוב מֵחָרֵף עצל לא יחרש, וכן רַע רַע יאמר הקונה (שם כ' י"ד) מתורגם רֵעַ רֵעַ, וכן וּשְׂכַר עֹבְרִים (שם כ"ו יו"ד) ומתורגם וּשְׂכַר עֹבֵר יָם.

המחבר

נראין הדברים שהנקוד המצאה מחודשת אחרי חתימת התלמוד, בזמן שהצרות והפזורים הביאו הצורך לכתוב בספר מה שהיה על פה; ושקודם לכן היו קוראים בספרים בלתי מנוקדים, אם מפני ידיעתם דרכי הלשון, ואם שהיו למדים אצל רבם קריאת המקרא מתחלה ועד סוף, כמו שנראה מאותה ששנינו בן חמש למקרא בן עשר למשנה, שמשמע שהיו עוסקים חמש שנים במקרא, ומקרא שאמרו אין ענינו פירוש המקרא, כי זה הוא מה שהם קוראים בשם מדרש, אבל הוא פסוק טעמים, כמו שאמרו בנדרים: המודר הנאה מחברו לא ילמדנו מקרא, אבל מלמדו מדרש הלכות ואגדות, ואמרו הטעם מפני שאסור לקבל שכר על למוד התורה, אבל על המקרא מקבלים, ואמרו מה טעם? רב אמר שכר שימור, כלומר שלהיות לומדי מקרא נערים קטנים, המלמד אותם יכול לקבל שכר בבחינת מה ששומר אותם מן הפגעים, אם לא בבחינת מה שמלמד אותם; ושמואל אמר שכר פסוק טעמים, שהוא

דבר שאיננו מעלם התורה. והנה מבואר שהמלמדים לא היו עושים דבר עם תלמידיהם מבן חמש עד עשר, אלא ששומרים אותם, ומלמדים אותם פסוק טעמים. ואיך היו עוסקים בזה חמש שנים, אם לא שהיו למדים התנועות והטעמים על כל המקרא על פה? אמנם עם כל זה אינני רואה להחליט שלא היו הנקדות ידועות גם אצל הקדמונים, כדי להשתמש בהן לעת הצורך.

האורח

הט אזנך ושמע. במסכת עבודה זרה דף י"ח אמרו שנענש ר' חנינא בן תרדיון למות בשרפה, מפני שהיה הוגה את השם באותיותיו, ושאלו היכי עביד הכי והא תנן אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעולם הבא, ותירצו להתלמד עבד. והנה רש"י פירש הוגה את השם באותיותיו „ דורשו במ"ב אותיות ועושה בו מה שהוא חפץ" אבל התוספות וכל המפרשים פירשו שהיה קורא בפירוש אותיות של שם המיוחד כאותיות שאר התבות, וכבר אמרו לא כשאני נכתב אני נקרא; ובאמת לשון הוגה את השם באותיותיו משמע בארבע אותיות שהוא כתוב בהן, ואם כדברי רש"י היו אומרים במ"ב אותיות, לא באותיותיו, כי שם בן מ"ב איננו השם המיוחד, ואין אותיותיו אותיות השם; מלבד שאם היה דורשו במ"ב אותיות ועושה בו מה שהוא חפץ, איך אפוא שלטה בו האש? היתכן שלא היה חפץ להנצל אם היה יכול על ידי דרישת השם במ"ב אותיות? ומה שאמרו להתלמד עבד אין ענינו להתלמד הוא עצמו, אלא כדי שיתלמדו אחרים, כמו שאמרו (יומא ל"ז) כותבין מגלה לתינוק להתלמד בה, שיתלמד בה התינוק, וכן (סנהדרין ס"ח) להתלמד שאני, ר"ל ר' אליעזר עשה כדי שיתלמד ר' עקיבא, וכן (גטין כ"ד) בסופרים העשויים להתלמד, ר"ל ללמד לתלמידים, וכן (ראש השנה כ"ד) להתלמד עבד, ר"ל ללמד לעדים; וכיוצא בלשון הזה אמרו התיבה הראויה להתכבד, לא שתתכבד התיבה, אלא שיתכבד בה מי שנותן אותה במתנה.

המחבר

ומה יצא לך מכל הדיוקים האלה?

האורח

שר' חנינא בן תרדיון לא היה יודע הנקוד כלל ועקר, מאחר שלא

מלא תחבולה ללמד לתלמידיו דרך קריאת השם הנכבד והנורא, ומבלי שיבטאהו בשפתיו; ואיך לא בחר לכתוב להם השם בנקודותיו? ואם לא רצה לכתבו, שמא יאבד הנייר, או שמא יבא ליד הפריצים, או משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב; הלא אפשר היה לו לומר להם שנקדות השם הן הנה נקדות מלה אחרת ידועה, כגון לעולם, צדקה, אהבה, או יראה, וכיוצא בזה; או שיאמר להם: היוד נקודה בנקוד פלוני, וההא בנקוד פלוני. הלא היה לו לטרוח כזאת וכזאת, קודם שיעבור על לאו דלא תשא, אשר הוא חמור כל כך עד שאמר אבא שאול שהעובר עליו אין לו חלק לעולם הבא, ואמרו שכל העולם נזדעזע בשעה שנאמר בסיני.

המחבר

זאת נראית בעיני ראיה גמורה. ועתה אחרי אשר התבאר אצלנו הענין מה שיש בו די בראיות לקוחות מחכמי ישראל, נשים לבנו אפוא גם אל חכמי אומות העולם; וזה אני אומר מפני שזכורני שראיתי לבעל מאור עינים שמביא (בפרק כ"ט) ראיה על קדמות הנקוד מדברי הייראנימוס מתרגם המקרא בלשון רומי, שהיה בימי רב אשי, כי מלא באחת מאגרותיו שאמר כי היהודים מעט הוא שינהגו סימנים קוליים לאותיות, ובכן זה אומר בכה וזה אומר בכה בקריאת המלות העבריות; והוא (בעל מאור עינים) מפרש שהכוונה לומר שהיה הנקוד בימיו, אלא שלא היו היהודים משתמשים ממנו אלא מעט.

האורח

בעל מאור עינים מאוּר עינים היה באותה שעה שכתב הדבר הזה, כי אמנם הייראנימוס בלשון רומי היה כותב, ובלשון רומי סימני הקולות הם אותיות, לא נקדות; א"כ הדעת נותנת שבאמרו סימני הקולות, כוונתו על אותיות יה"וא המורות על הקולות, ועליהן אמר כי היהודים ישתמשו מהן מעט, וזה אמת, כי רוב תבות ספרי הקדש חסרות, לא מלאות; ואם היתה כוונתו על הנקדות, היה מזכיר הנקדות, לא סימני הקולות, כי באמרו סימני הקולות הנכרים אשר יקראו בספרו אי אפשר שיבינו רק אותיות, כי אין אצלם נקדות. וכל זה אני אומר לפי הלשון שהביא ר' עזריה, שאמר בתרגמו דברי הייראנימוס כי היהודים מעט הוא שינהגו סימנים קוליים לאותיות. ואמנם

וזה תאמר אם תראה כי לא כך אמר היירונימוס, רק בפירוש הזכיר האותיות הקוליות, ובמקום שר' עזריה תרגם סימנים קוליים לאותיות, שזה מורה שהסימנים הקוליים הם דבר נבדל מהאותיות, הוא לא אמר אלא אותיות קוליות, ואמר כי באמצע, כלומר באמצע התבות, היהודים נוהגים מעט האותיות הקוליות, ויפה אמר, יען בראש תבה או בסופה האותיות הקוליות נכתבות תמיד, כגון אדם, אברהם, שרה, רבקה, אבל באמצע התבות האותיות הקוליות תחסרנה על הרוב. וזה לשון היירונימוס, לפי מה שהוא שמור בזכרוני, כי בקשתיו ומצאתיו זה ימים ושנים, ושמרתיו בלבי. **Vocalibus in medio litteris perraro utuntur Hebræi, et pro voluntate lectorum et varietate regionum eadem verba diversis sonis atque accentibus proferuntur.**

המחבר

תמה אני על ר' עזריה, איך לא הבין כי **vocalibus litteris** ענינו בלא ספק אותיות קוליות, ולא סימנים קוליים לאותיות, ולא הבין מלות **in medio** שענינן באמצע התבה. ועד כמה פעמים יעוותו עלינו בעלי קדמות הנקוד את דברי הקדמונים שהם מביאים לסיוע סברתם?

האורח

ואתה דע לך כי דבר ידוע ומפורסם הוא אצל חכמי אומות העולם, כי החכם היירונימוס לא הזכיר מעולם את הנקוד בשום אחד מספריו. ורבה מזאת אודיעך, כי מצאתי אצל היירונימוס מאמר אחד המורה באצבע שלא היה הנקוד בימיו כלל כלל; כי הנה הודה ולא בוש שהיה ירא מלגשת אל המלאכה לתרגם ס' דברי הימים, מיראתו פן יטעה בקריאת השמות המרובים אשר בו, והוא כבר היה יודע לשון הקדש, שכבר למד אותה בלילות מאיש יהודי, בר חנינא שמו, וכבר תרגם כמה ספרים מספרי הקדש; ועם כל זה לא שלח ידו לתרגם ס' דברי הימים עד שקרא אותו תחלה מראשו ועד סופו עם אחד מחכמי טבריה. ואם היה הנקוד נודע בימיו, איך לא היו נוקדים ספר דברי הימים, שלרוב השמות אשר בו הוא צריך כל כך לנקוד? ואיך הוכרח ללמוד קריאתו על פה, ולא מצא לו ספר מנוקד? ואחרי אשר מצא מי שילמדהו הקריאה, אין ספק שגם ספר מנוקד היה מוצא,

אם היה ס' מנוקד נמצא בימיו. ואם לא היה הנקוד נמצא בדברי הימים, איני יודע היכן היה נמצא.

המחבר

והמאמר הזה להיירונימוס היכן הוא נמצא?

האורח

הוא באגרת לדומניון ורוגאציאנוס, המתחלת (**Quomodo**) והועתקה ג"כ בספר הביב"ליאה בהקדמה להעתקת דברי הימים.

ואקח הביב"ליאה, וימצא בה האיש האגרת הנזכרת, וכן כתוב בתוכה:

Denique, cum a me nuper litteris flagitassetis, ut vobis librum Paralipomenon latino sermone transferrem, de Tiberiade quemdam Legis Doctorem qui apud Hebræos admirationi habebatur assumpsi: et contuli cum eo a vertice, ut ajunt, usque ad extremum unguem: et sic confirmatus, ausus sum facere, quod jubebatis. Libere enim vobis loquor, ita in Græcis et Latinis codicibus hic nominum liber vitiosus est, ut non tam Hebræa quam barbara quædam et Sarmatica nomina conjecta arbitrandum sit.

אמרתי לו: זו ראיה שאין אחריה פקפוק, והנה נחה דעתי בענין הזה מה שיש בו די. רק להשלמת החקירה הזאת נ"ל כי ראוי לנו עתה לחקור מי היו בעלי הנקוד, ובאיזה זמן ובאיזה מקום היו.

האורח

כן דברת. והנה כבר ראינו כי הנקוד והטעמים אינם מסכימים תמיד עם דעת חז"ל התנאים והאמוראים ובעלי התרגום.

המחבר

אולי לא סמכו על דברי התלמוד הבבלי מפני שבעלי הנקוד היו חכמי טבריה, והם מבני ארץ ישראל, ואולי בדברי תלמוד ירושלמי דבקו. וכבר מצאתי סמך לזה בפסוק וקנמון בשם מחציתו, כי אע"פ שדעת תלמוד בבלי היא נגד הטעמים, מכל מקום בירושלמי (שקלים פרק ו') מצאנו הפירוש המסכים עם הטעמים.

האורח

אל תאמר שהטעמים חולקים על תלמוד בבלי בפרט, כי אמנם הפירוש המתנגד אל הטעמים איננו דברי אמורא בבלי, אך הוא דברי ברייתא

(תנו רבנן), וכל ברייתא היא דברי חכמי ארץ ישראל; א"כ חכמי ה"י עצמם נחלקו בדבר, ובעלי הטעמים בחרו להם אחת משתי הסברות (היותר מתישבת על פשט המקרא), ולא שהניחו דעת הבבליים והחזיקו בדעת חכמי ארץ ישראל. ודע כי מצאנו ג"כ בעלי הנקוד חולקים על דברי הירושלמי, כי בעובדיה נתנו סוף הפסוק אחר מלת מִקָּטֶל, ובירושלמי (פאה פרק א') היו קוראים מקטל מחמס אחיך יעקב. וכן במערבא פסקי ליה להאי קרא לתלתא פסוקי הנה אנכי בא אליך בעב הענן, ואע"פ כן בעלי הנקוד לא עשוהו אלא פסוק אחד. ויותר מזה מצאנו במכילתא שהיו קוראים נצבו כמו נֵד בחולם, ובעלי הנקוד נקדו נֵד בצירי. וכן בתורת כהנים הדביקו בנגעו בו יטמא עד הערב, ובעלי הטעמים הפרידו בנגעו בו באתנח.

המחבר

א"כ מה תרצה ללמוד מזה שאנו רואים בעלי הנקוד חולקים עם חז"ל?

האורח

נראה לי כי זו ראיה שלא היו בעלי הנקוד מאוחרים הרבה לחז"ל; שאם היו זמן רב אחר התימת התלמוד, לא מלאם לבם לחלוק עליו; ואפילו תמצא לומר שימלאם לבם לעשות זאת לא היו כל ישראל מניחים התלמוד ומסכימים לקרוא בתורה ובנביאים על פי בעלי הנקוד. והנה התברר לנו זמן התחלת הנקוד שהוא קרוב לזמן חתימת התלמוד, בימי רבנן סבוראי, בשנת ארבעת אלפים ושש ומאתים בקירוב.

המחבר

כן היא ג"כ דעת ר' אליה בחור, אע"פ שטעה בחשבון, וכתב: „ג' אלפים תתק"פט ליצירה, שהיא שנת ת"לו אחר חרבן בית שני" ובאמת שנת ת"לו אחר החרבן איננה אלא שנת ארבעת אלפים רמ"ד, ושני החשבונות שהזכיר הם רחוקים זה מזה רע"ה שנים!! ואמנם שהנקוד נתחדש קרוב לזמן חתימת התלמוד נראה לודק ומוכרח, ודלא כקצת מחכמי האומות המאחרים זמנו עד אחר שנת ד' אלפים ת"ק. והגבלת זמן התחלת הנקוד קרוב לחתימת התלמוד תועיל ג"כ למצוא תשובה לשתי שאלות גדולות. כי ראשונה יש לשאול: איך ענין גדול וחדש כהמצאת הנקוד והטעמים לא נשאר זכרו מפורש באחד מן

הספרים, לאמר בשנה פלונית במקום פלוני ננקדה התורה. שהרי אם היה זה בימי רבנן סבוראי, אין לתמוה על זה, כי ען הזמן ההוא אין אתנו שום ספר. והשנית יש לשאול: אם הנקוד המצאה חדשה, איך קבלוהו הקראים ולא מאסו בו? כי הנה כת הקראים החלה כמאתים שנה אחר חתימת התלמוד, ובתוך כך כבר אבד (ברוב הימים ובהעדר הספרים) זכרון התחלת הנקוד, וחשבו ההמון כי ספרי הקדש היו מנוקדים מתחלת הוייתם, ולכך נתקבל הנקוד גם אצל הקראים. ואמנם מה נאמר על מקום התחלת הנקוד? הנה דעת ר' אליה שנתחדשו בטבריה, ואמנם המדקדק הגדול הרז"ה בס' בנין שלמה (דף ל"ב) הביא ראיה נגד הדעת הזאת ממה שידענו (מכלול דף ק"ח וק"ט) כי אנשי טבריה היתה הר"ש אצלם מהאותיות הכפולות המקבלות דגשות ורפיון, והפך מזה בעלי הנקוד שמו הר"ש מהאותיות הבלתי מקבלות דגש, הרי מבואר כי ממציאי הנקוד לא היו מחכמי טבריה.

האורח

הזכרתני דברי בעל ס' יצירה שאמר שבע כפולות בג"ד כפ"רת, והנה ס' יצירה נראה מלשונו (שהוא לשון משנה) שנעשה בארץ ישראל, ונראה כי אנשי א"י היו מבטאים הר"ש בשני דרכים שונים, ולא כן הוא לפי הנקוד אשר אתנו, ומזה נראה שלא היתה המצאת הנקוד בא"י. ואמנם מה נשיב לעדים שהביא ר' אליה על היות בעלי הנקוד חכמי טבריה? קח נא ס' מסרת המסרת ונראה מה העדים אשר הביא.

ואקח הספר ואבקש בהקדמה השלישית, ואומר: הנה ראייתו הראשונה היא עדות ר' יונה שכתב כי הרי"ש הדגושה והרפויה בקיאים בה אנשי טבריה ולא אנחנו, כי הם צחי הלשון מכל היהודים; ואמנם ר' יונה לא אמר כלל שהם היו בעלי הנקוד, ומה לנו אם היו צחי הלשון? ובהפך היותם בקיאים בדגשות הר"ש מוכיח בבירור שלא היו הם בעלי הנקוד, אחרי אשר בעלי הנקוד שמו הר"ש בלתי מקבלת דגש.

האורח

אך העדות השנית שהוא מביא מדברי הראב"ע בס' צחות שכתב „ כן מנהג חכמי טבריה, והם העקר, כי מהם היו אנשי

המסורת, ומהם קבלנו כל הנקוד ״ נראה שהיא ראיה, ומה נשיב עליה?

המחבר

אין ללמוד מדברי הראב״ע אלא רק כי מאנשי טבריה היו אנשי המסורת, ושאנחנו מהם קבלנו כל הנקוד, והם אמנם יתכן שגם הם קבלוהו מאחרים, כי הוא לא אמר כלל שהם חדשוהו. ונראה כי לחוק עשה לנו הראב״ע כדרכו, ודרך נאות אמר שהם היו אנשי המסורת והם מסרו בידנו הנקוד, ואנחנו קבלנוהו מידם; כי מסר וקבל הם לשונות מצטרפים. ואמנם היות חכמי טבריה אנשי מסורת הוא דבר שאמרו ראב״ע גם במקום אחר, כי על תיעשה המנורה (שמות כ״ה ל״א) כתב: ראיתי ספרים שבדקום חכמי טבריה, ונשבעו חמשה עשר מזקניהם ששלש פעמים הסתכלו כל מלה וכל נקודה וכל מלא וחסר, והנה כתוב יו״ד במלת תיעשה עכ״ל. ואמנם אם חכמי טבריה היו אנשי מסורת, מי יאמין שהם היו בעלי הנקוד? והנה זו שגגה גדולה יצאה מלפני ר׳ אליה, שערבב בעלי הנקוד עם חכמי המסורת, ותמיד הוא קורא לממציאי הנקוד בשם חכמי המסורת, ולא ראה כי יש יתרון לאלה על אלה כיתרון האור מן החשך, ומה לתבן את הבר? ומי לא יראה כי המצאת סימני התנועות והטעמים, ונתינת הנקדות בכל תבות התנ״ך, וקביעת הטעמים בכל פסוק ופסוק על פי עומק פשוטי המקראות, היא חכמה עמוקה ומפוארה, נלאו כל המפרשים לבא עד תכליתה, וכל יום ויום אנחנו מוצאים בטעמי המקראות מטעמים נפלאים משמחי לב ומתוקים מדבש, ותעלומות חכמה ומאירות עינים; ובהפך פעולת אנשי המסורת מלאכה היא ולא חכמה כלל, וכבר ידעת כי הראב״ע לגלג עליהם; ואם כל עמלם היה לשם שמים ונמשכה ממלאכתם קצת תועלת, מעשיהם רצויים, וגם עושי המלאכות הפחותות תועלת יש בהם, וגם אנשי הדפוס וכורכי הספרים עוזרים הרבה להרחבת גבול החכמות, אבל מי יערוך את האנשים האלה לגדולי החכמים בעלי הספרים המסולאים בפז? ככה אין ערך ודמיון לבעלי הנקוד עם אנשי המסורת.

האורח

וכי לא יתכן שחכמים גדולים צדיקים וחסידים יטו שכמם לסבול משא כבד ולעבוד עבודת פרך לכבוד ה׳ ולשמירת תורתו?

המחבר

זה יתכן, וכך היא חובתנו בלא ספק; אבל המסרה כוללת ענינים אין מספר שאין בהם תועלת כלל, וגרמו למי שרדף אחריהם אבוד זמן הרבה מאד. לדוגמא כמה מן הזמן הוצרכו בעלי המסורת לבזבז למען דעת כמה פסוקים יש בתנ"ך שבאו בהם כל אותיות האל"ף בי"ת! ומה תועלת תבא לנו מידיעת המקראות ההם? וכיוצא בזה ענינים רבים מאד במסרה.

האורח

אך עדיין יש לבעל דין לחלוק ולומר כי אולי בעלי הנקוד לא היתה בהם כל החכמה המפוארה שאתה אומר, כי אמנם הקריאה בתנועות ובטעמים כבר קבועה בעל פה החכמים הקדמונים, ובעלי הנקוד לא הוצרכו אלא להמציא סימנים שיורו על הקריאה המקובלת.

המחבר

אמת הוא כי הסופרים הקדמונים, חכמי בית שני, קבעו הקריאה בכל התנ"ך בתנועות ובטעמים, ועל כן נקראה קריאתנו מקרא סופרים; אך מימי הסופרים עד ימי בעלי הנקוד כמה דורות חלפו למו, וכבר ראינו כי מאז בימי חכמי המשנה והתלמוד נולדו כמה ספקות וכמה מחלוקות בקריאה ובפיסוק הטעמים, ובאלה לא היה לבעלי הנקוד תומך ומנהל אלא שכלם וחכמתם, ובאלה אני רואה תבונתם עצומה ושכלם עמוק עמוק.

האורח

צדקת בדבריך. והנה התבאר לנו כי אנשי המסורת לחוד ובעלי הנקוד לחוד, ואם חכמי טבריה היו בעלי המסורת לא היו הם וממציאי הנקוד. ועתה שמע נא רעיון המתחדש בלבי, ושפוט עליו בתבונתך. הלא ידענו (והוא מבואר בס' צמח דוד ג' אלפים קי"ח) כי מפני הגזרות בטלו הישיבות בא"י, ובטלו הנשיאים, אחרי הלל בנו של ר' יהודה נשיאה, ובטלו הסמוכים בא"י, ואמנם חתימת התלמוד היתה כמאה וחמשים שנה אחר הזמן ההוא, ובזמן חתימת התלמוד ומשם ולמטה לא היו בארץ ישראל חכמים מפורסמים, ולא היתה יד בני א"י תקיפה עוד על בני הגולה, אך כל בני הגולה היו כפופים תחת יד חכמי בבל, אשר נמשכו אצלם הישיבות וראשי גליות והגאונים יותר

וחמש מאות שנה אחרי חתימת התלמוד. א״כ איך יתכן שנעשה הנקוד בא״י? ומי יאמין כי בימים הרעים ההמה, כשבטלו הישיבות והנשיאים, נעשתה בא״י מלאכה גדולה כמלאכת הנקוד הצריכה דעת צלולה ושקידה נפלאה וחקירה עמוקה? ואף אם יעלה על הדעת שכבר היו שם אנשים מתי מספר אשר גברה חכמתם לעשות כדבר הזה, איך היה הדבר שהסכימו כל ישראל לכוף ראשם תחת האנשים ההמה, שלא היתה ידם תקיפה כלל, ולקבל עליהם להיות כלם קוראים התנ״ך כאשר נקדו האנשים ההמה, ולעזוב לפעמים גם דברי התלמוד מפני הנקוד ההוא? ואיך היה שלא התקוממו חכמי בבל נגד הדבר החדש הזה ונגד הקריאה המתנגדת לפעמים אל התלמוד? ולפחות איך לא הוציאו מתחת ידם לוח הגהות וחלופי קריאות? כי אמנם חלופי קריאה שבין מערבאי ומדנחאי כלם בעניני האותיות וקרי וכתיב, לא בעניני הנקוד והטעמים, וכלם קדמו אל הנקוד. גם בן אשר ובן נפתלי מעולם לא נחלקו על בעלי הנקוד, רק היתה מחלוקת בין זה לזה בעניני המקף והמתג ובשאר ענינים קלים שאינם נוגעים לגוף קריאת המלות וכתות המאמרים (*). והנה מלאכת בעלי הנקוד נשארה תמיד באין חולק עליה, אין פוצה פה ומצפצף; מה שלא יובן כלל אם נעשתה בא״י בזמן שלא היו שם נשיאים וישיבות מפורסמות. ובהפך, מאד יהיה הענין מתקבל על הדעת, אם נאמר כי לא בא״י אך בבבל נתקן הנקוד, במקום הישיבות הגדולות אשר היתה אימתן מוטלת על כל ישראל בארבע כנפות הארץ.

המחבר

נכון הדבר בעיני. ועל פי זה יובן ג״כ איך אנשי המסורת היו

(*) רק חילוף אחד מצאנו בין בן אשר ובן נפתלי, הנוגע לכאורה לגוף קריאת המלה והבנתה, והוא במלת תרצחו כלכם (תהלים ס״ב), עיין מנחת שי. אך לדעתי (כאשר כתבתי בספרי **Prolegomeni** עמוד כ״ד) אין הענין כמו שחשבוהו, אבל לדברי הכל המלה מבנין פיעל, כמו ועתה תרצחים, אלא שהושמט הדגש באות שורקת, ובפרט בהיות אחריה אות גרונית, כמו וַיִשְׁאוּ, וַיִקְחוּ. וַיִסְעוּ, וכן מצאנו בקצת ספרים כ״י ודפוסים עתיקים תרצחו בלא דגש בצ״די. והנה לדעת בן נפתלי הרי״ש צריכה להנקד פתח כמשפטה, אבל בן אשר היה עושה היכר, שיוודע שהשוא נע אע״פ שאין שם דגש, והיה מנקד תרצחו בקמץ, ואין ספק שהיה ממשיך הקמץ במתג, למען יוודע שהוא קמץ רחב. ודוגמת המחלוקת הזאת נחלקו הנקדנים במלת מאספיו (ישעיה ס״ב), שהס״מך בלי דגש, ויש נוקדים האל״ף בפתח, ויש בקמץ, ואין ספק שגם זה קמץ רחב.

כל כך נגררים כעבדים אחר בעלי הנקוד והטעמים, למנות כל מיני זריות, בלי להרים ראש לחלוק עליהם בשום דבר, ואפילו לרמוז להיכן דעתם נוטה: כל זה יובן אם הם היו מארץ ישראל, בזמן שלא היו שם ישיבות וחכמים מפורסמים, והנקוד בא להם מבבל אשר היו שם ישיבות גדולות, וראשי גליות, וראשי ישיבות אשר בכל הארץ ממשלתם.

האורח

היטבת לראות. ועתה אני מוסיף כי נראה כי רבנן סבוראי, אשר המה העלו התורה שבעל פה על ספר, וכתבו המשנה והתלמוד והתרגום אשר עד הימים ההם היו כלם נשמרים על פה, הם המה צוו לקצת חכמים המוכשרים לכך שימצאו תחבולה לעשות גדר לקריאה שלא תשכח; והם כן עשו, והמציאו הנקודות והטעמים, ונקדו כל התנ"ך, ורבנן סבוראי סמכו את ידיהם על מלאכתם, ואשרוה וקיימוה, ועל ידי כן נתקבלה אצל כל ישראל.

המחבר

טוב הדבר. אבל מי הגיד לך שהיו נמצאים בבבל בימי רבנן סבוראי חכמים מוכשרים למלאכת הנקוד? והלא מכל התלמוד נראה שלא היה עסק חכמי הדורות ההמה רק בהלכה או באגדה, לא בחקירת פשט המקראות וקריאתם.

האורח

דע כי מלבד החכמים העוסקים בהלכה ובאגדה כבר היתה בימי חכמי התלמוד כת אחרת של חכמים, הנקראים בשם **קָרָא**, כגון ר' חנינא קרא (תענית כ"ז ע"ב), ופירש רש"י שהיה בעל מקרא ויודע בגירסא ובקי בטעמיה; ולוי בר סיסי שאמרו עליו (ילקוט הושע, סימן תק"לג) קחו עמכם דברים, קחו עמכם קראים טובים, דרשנים טובים, כגון לוי בר סיסי וחבריו. ובפסחים קי"ז קראי מוסיפין אף את אלו, ופירש רש"י בעלי מקרא. והנה **קָרָא** הוא שם התאר עברי בפלס **דַּיָּן**, **נַגָּח**; והיו אומרים ג"כ על דרך לשון ארמית **קָרוֹי**, **קָרוֹיָא**, בפלס **בָּרוֹזָא**, **קָטוֹלָא**, או על דרך לשון חכמים **קָרָי**, בפלס **זַבָּי**, **בַּנָּי**; כגון בעא מיניה אבא חליפא קרויא מר' חייא בר אבא (בתרא קכ"ג), כד דמך ר'

אלעזר בר' שמעון היה דורו קורא עליו מכל אבקת רוכל, דהוה קריי ותניי ופייטן ודרשן (ויקרא רבה פרשה ל') . ובקדושין דף מ"ט מפורש מי הוא שראוי להקרא קָרָא, והוא „ דקרי אורייתא נביאי וכתיבי בדיוקא ".

המחבר

זה באמת חדוש גדול אצלי, שהיו בימי חכמי התלמוד אנשים שהיתה חכמתם בידיעת קריאת התנ"ך בדיוק, ואין ספק כי האנשים האלה היו מוכשרים למלאכת העמדת הנקודות והטעמים על פני כל המקרא. ועתה באמת שקטה דעתי מכל מבוכותיה וספקותיה בענין החקירה הזאת, חקירת התחלת הנקוד וזמן בעלי הנקוד ומקום מושבם; על כן שוה לבי ויגל כבודי כמוצא שלל רב, וגם לך ידידי תודות אלף אשא אשר בחכמתך תמכת בימיני ותביאני חדרי האמת. ועתה ידידי לא אכחד ממך כי דעת בעל צמח דוד שלא היה עוד נשיא אחרי ר' הלל ואחרי שנת קי"ח, איננה הלכה ברורה, כי הנה החכם שמואל פעטיט (Petit) בספרו Observationum (נדפס בעיר Paris בשנת 1642) הביא ראיות מספרי חכמיהם ומדתי הקיסרים, כי עד שנת קע"ה (היא שנת 415 למנינם) היה בא"י נשיא (Patriarcha) שמו גמליאל, ורק בשנת קפ"ט (429) יצא דבר מלכות מלפני תיאודוזיוס קיסר, המזכיר את הנשיאים כענין שכבר עבר ובטל מן העולם. ויהי מה, עדיין נשארו לנו שבעים שנה ויותר מזמן בטול הנשיאים עד חתימת התלמוד, ונשאר הענין כשהיה אמת ויציב ונכון וקיים שלא יתכן כלל שיהיה הנקוד נעשה בא"י ושיהיה מתקבל בכל תפוצות ישראל, אם בזמן שנעשה כבר עברו שבעים שנה ויותר משבטלו הנשיאים, ולא היה עוד לבני א"י שלטון וממשלה על בני הגולה (*) . ועתה הנה הרבה התמהמהנו,

(*) אחר ימים ושנים נתגלה בארץ קרים נקוד משונה מאשר אתנו, והנקודות ההן כתובות למעלה מהאותיות (עיין ספר הליכות קדם הנדפס באמסטרדם שנת תר"ז), גם מצאתי בכ"י י"ב של ראססי כי הנקוד אשר למעלה היה נקוד ארץ אשור, ואותו שלמטה היה נקרא נקוד טברני. על כן נראה כי תחלת המלאכת הנקוד היתה בבבל, אבל חכמי טבריה עשו בו שנויים, ואנשי בבל קבלוהו מהם, כדברי הראב"ע. ומה שקבלו אנשי אירופא נקוד ארץ ישראל, ועזבו הנקוד האשורי, זה היה מפני שמצאו הנקוד האשורי בלתי מסכים למבטא שלהם בקריאת לה"ק, כי הנקוד האשורי איננו מבדיל בין פתח לסגול, כמו שהוא

וכבר עברו שתי שעות אחר חצי הלילה, נסורה כל איש לחדר משכבו, ואור בקר יזרח שמש נשובה להתענג בחקירות חכמה, כפי אשר ישים אלהים בפינו.

האורח

שלום לאדוני.

המחבר

לך לשלום.

ג"כ הענין במבטא לשון ערבי, לפיכך אנשי אירופא שכבר היו מורגלים להבדיל בקריאתם בין תנועות יַעַר ובין תנועות גֶּפֶן, הוצרכו לקבל הנקוד הטברני, ולעזוב האשורי. ואולם עדיין קשה מה שמצאתי בפירוש אבות קדמון נ"י (עיין כרם חמד ד', עמוד 203) שאין נקוד טברני דומה לנקוד שלנו, ולא שניהם דומים לנקוד ארץ ישראל. ואני בה' אקוה שיוציא מאפלה לאור גדול ספרים או ידיעות מימים קדמונים, אשר מתוכם יתבררו הספיקות, ויתלבנו המבוכות.



יום שלישי

ויהי בבקר, ויבא האיש אל ביתי, וישב לימיני, וזה היה פתח דבריו:

העודך מחזיק במה שגזרנו אמש, כי הנקודות והטעמים לא היו ולא נבראו עד אחרי חתימת התלמוד, כדעת ר' אליה?

המחבר

אני מוכה ומוכה אני במקומי את המדקדק הגדול ר' אליה, נגד כל החולקים עליו בענין הזה.

האורח

עתה לך לדעת, ידידי חביבי, כי בדבר הזה שאמרת אתה הורס חומת הזהר והקבלה כלה, עד היסוד בה.

המחבר

חלילה לי אם אחשוב כזאת. הלא אמרתי אליך בתחלת דברינו בחקירת קדמות הנקוד, כי גם שידעתי שספר הזהר וחבריו מזכירים פעמים רבות הנקודות והטעמים, לא אחשוב בעבור זה שלא תהיה החקירה הזאת ראויה לאיש מאמין בחכמת הקבלה, כי אומנם ספר הזהר וחבריו ברוח הקדש נכתבו, וברוח הקדש הוזכר בהם הנקוד, כדרך שהוזכר בהם נביאת הישמעאלים, ושני זוגות של תפלין. ועתה למה תשוב לעכור נפשי בספקותיך, ואני אהבתיך?

האורח

אבל מפני שאהבתיך גם אני, ושידעתי חכמתך ודקדוק ותום דרכיך, לא אחדל עד אם אסיר רגלך מדרך רעה לדרך האמת, לקיים מה שנאמר הוכח לחכם ויאהבך. הלא לך לדעת, ידידי חביבי, שאם לא היה ס' הזהר אלא מזכיר הנקודות והטעמים, החרשתי, אבל לא

סוף דבר שהוא מזכירם, אלא שהוא דורש עליהם סודות פליאות חכמה; הלא תראה בו (ח"ג דף ר"ה ע"ב) אבינו מת במדבר, אבינו הא׳ טעמא דמי לנחש: הנך רואה דהוא סומך סודו על הזרקא שבעל מלת אבִינו, שהוא דומה בצורתו לנחש. והנה אחרי אשר התברר אצלנו בראיות שאין לכן מדחה שצורת הנקדות והטעמים אינגה אלא מלאכת מחשבת שהמציאו האחרונים אחרי חתימת התלמוד, כדי שלא תשתכח תורה מישראל, איך יתכן לבנות על צורת הטעמים, אשר היא מעשה ידי אדם לא נביא ולא בן נביא, סודות מופלאים?

המחבר

תכלית מה שתוכל להוכיח בראיה זו, אינו אלא שהמאמר הזה ומאמרים מתי מספר כיוצא בו, נתוספו בס׳ הזהר בזמן מן הזמנים, בדורות האחרונים; וזה אמנם דבר לא יכחישהו שום בעל שכל. וכבר יש בידי ס׳ מטפחת ספרים להגאון יעב"ץ ז"ל, שמוכיח במאתים ושמנים ראיות, שס׳ הזהר חלו בו ידים, ותוספות רבות נוספו בו מיד האחרונים; וכבר קיים דבריו החכם הגדול רמבמ"ן ז"ל בהקדמת נתיבות השלום, ואמר כי ראיותיו אין לכן מדחה; אע"פ שעתה מקרוב קם בעל ס׳ בן יוחי להשיב עליהן תשובות דקות לגומות שאין הדעת מתישבת בהן; ואולם מכל מקום כל זה לא יזיק כלל לקדושת ס׳ הזהר בעצמו.

האורח

אבל זה יזיק מאד לקדושת הקבלה בכללה, כי אמנם המקובלים הגדולים, כר׳ יצחק לוריא ותלמידיו, המתפארים ברוח הקדש, איך נעלם מהם דבר זה, ואיך קיימו וקבלו עליהם שכל דברי הזהר אמתיים וקדושים הם, וכלם דברי התנאים והאמוראים, ואיך לא נגלה להם ברוח הקדש מה שנגלה להרב יעב"ץ, שיש בס׳ הזהר שמנים ומאתים נוספות, שנוספו בו בדורות האחרונים? ומלבד זאת הנה הגאון יעב"ץ ברוח תבונתו החליט שהרעיא מהימנא והתקונים ניכר מתוכם שהם מזויפים בכללם, ואין מהם אפילו דבר אחד שיהיה לר׳ שמעון וחבריו; ואיך לא נגלה זה להאר"י ז"ל שבונה גם עליהם עליות קבלתו? הלא זה אות נאמן שהוא וכל גוריו מתהללים במתת שקר, באמרם שנחה עליהם רוח הקדש.

המחבר

חלילה לי מהודות לך שהיו גדולי המקובלים רשעים גמורים ובדאי שקר, חלילה לי! אבל נראה שהגאון יעב"ץ הפריז על המדה באמרו שהרעיה מהימנא והתקונים הם ספרים מזוייפים בכללם; ודי היה לו שיאמר שגם בהם חלו ידים, ושגם בהם הושמו נוספות, כמו שהושמו בס' הזהר עצמו.

האורח

אבל הספק מזה נראה לי שהרבה יותר מן הראוי נשא פנים בתורה באמרו על ס' הזהר שבאו בו נוספות, ולא אמר שכלו מזוייף מעיקרו. ומה תאמר על העדות הכתובה בס' יוחסין דפוס ראשון דפוס קוסטנטינה (והעתיקה הגאון בספרו), שר' יצחק דמן עכו, תלמידו של הרמ"בן, הלך לחקור על ס' הזהר, שמצאו ביד התלמידים, ולא מצא דבריהם מכוונים, שקצתם אמרו לו שהרמ"בן מצא אותו בארץ ישראל ושלחו לקטלוניא, וקצתם אמרו לו שמעולם לא היה חבור של רש"בי, אלא שרבי משה מעיר ליאון היה כותבו, ולמען יקח בהם מחיר רב היה תולה עצמו באילן גדול; ולכן קם הוא ר' יצחק דמן עכו ובא אל עיר ואליאדוליד ומצא שם ר' משה די ליאון, והוא נשבע לו שס' רש"בי הנו בבית ישיבתו בעיר אווילא, ובשובו לביתו מת בדרך, ובא ר' יצחק אל עיר אווילא, ומצא שם חכם זקן ושמו ר' דוד רפאן קרובו של ר' משה, ומצא חן בעיניו והשביעו שיאמר לו אם ידע אמיתת ענינו של ס' הזהר, ואמר לו אותו חכם שנתברר לו בודאי שר' משה היה בודה אותו מלבו, והיה נותן אותו לעשירים שבמדינתו, ומקבל מהם מתנות רבות, וכל מה שהיה משתכר היה מפזרו ביומו, והניח אשתו ובניו בערום ובחוסר כל; ושכשמעו מיתתו של ר' משה הלך אל ר' יוסף די אווילא שהיה עשיר גדול, שכבר לקח ממנו ר' משה ממון גדול, ואמר לו שעכשו הגיעה השעה שיוכל לקנות ס' הזהר הגדול כלו, אם ירצה לשלוח מנה יפה לאלמנתו של ר' משה אשר היא בתכלית העוני; והוא כן עשה, ושלח מתנות ביד אשתו לאשת ר' משה, והיא נשבעה לה שמעולם לא היה לבעלה ס' הזהר המבוקש, רק מלבו ודעתו היה כותב, ושגם היא כבר הוכיחתו על זה מדוע יתלה הכמתו באחרים. והוא ענה אותה שאם היה אומר הדברים ההם משם עצמו לא יחשיבו אותם, ולא יתנו לו מתנות; אח"כ דברה האשה עם בתו

של ר' משה, ונמצאהו דבריה מכוונים בדברי אמת. אלה דברי החכם הזקן לר' יצחק דמן עכו, וכן הם כתובים בס' יוחסין ומועתקים במטפחת ספרים להגאון יעב"ץ, והוא ז"ל אומר על זה שאין אדם נחשד על דבר אלא א"כ עשאו, ואם לא עשה כלו עשה מקצתו.

המחבר

אם אצטרך להאמין בזיוף, הלא נוח לי להאמין שהעדות הזאת היא מזוייפת ובדויה, ושמעולם לא כתב ר' יצחק דמן עכו הדברים האלה, ושעדות אשתו ובתו של ר' משה לא היה ולא נברא, מלהאמין שס' הזהר כלו מזוייף, ולחשוד ר' משה דליאון ברמאות כזו.

האורח

דע ידידי כי המעשה הזה איננו נמצא רק בס' יוחסין דפוס ראשון, כי בדפוסים שאחריו הושמט לגמרי, וגם המדפיס הראשון שהוא שמואל שולם כתב אצלו הגהה והטיח דברים נגד מי שהוציא דבת זיוף על ס' הזהר; א"כ המדפיס הראשון הזה לא היתה דעתו נוחה במעשה הזה, א"כ אלמלא שהתברר אצלו שהוא באמת מס' היוחסין, ואם היה אצלו שום ספק שיהיה הענין ההוא נוסף בס' היוחסין, אין ספק שלא היה מדפיסו, אבל היה משמיטו, כדרך שעשו הבאים אחריו; א"כ הספור הזה הוא באמת לבעל ס' יוחסין; וא"כ הוא, הלא תודה לי שלא היה בעל היוחסין פתי מאמין לכל דבר, כי אמנם חכם גדול היה גם בתורה וגם בחכמות חיצוניות, וגם חכמי האומות מזכירין אותו לשבח על ידיעתו בחכמת התכונה, ומאחר שאיש כמוהו הביא ספור זה בספרו, אין ספק שהתבררה אצלו אמתתו.

המחבר

אין זו ראיה כלל, שהרי עם כל זה כבר גלה דעתו במקום אחר, ואמר שרבי שמעון הוא באמת בעל הזהר; הרי שלא חש כלל לאותו ספור של ר' יצחק דמן עכו.

האורח

שמא לא אמר זה אלא לפי דעת המון העם, וכשהגיע לר' משה דליאון הגיד האמת. הלא תראה שהוא לא אמר דבר נגד אמתת הספור ההוא, ואם לא האמינו למה הביאו ולא בטלו? ונניח עדות ס' היוחסין, הלא ס' הזהר לשונו מורה עליו שהוא ס' מזוייף, כי באמת איננו לא לשון מקרא ולא לשון משנה ולא לשון דניאל ועזרא ולא לשון

אנקלום ויונתן ולא לשון התרגומים הירושלמיים ולא לשון תלמוד בבלי ולא לשון תלמוד ירושלמי ולא לשון המדרשים ולא לשון הגאונים ולא לשון המפרשים ולא לשון הפוסקים ולא לשון הפילוסופים, אלא לשון נלעג, מעורב מכל הלשונות הנזכרים, והוא לשון העולה מאליו על שפתי כל מי שמבקש לכתוב בלשון תלמוד ולא עסק בו כל צרכו. ויודע אני באמת אדם אחד אשר למד מעט מזער בתלמוד, ומבקש לכתוב בלשון תלמוד, ואין עולה בידו אלא לשון הזהר. ומפני מה לא נכתב הזהר בלה"ק? מפני שקשה הוא עד מאד לכתוב בלשון המשנה והברייתא, ורוב הקוראים יכירו הזיוף, אבל לא רבים יחכמו בלשון ארמית להכיר ולהבדיל מה שהוא לשון חכמי התלמוד ומה שהוא לשון מזוייף המתדמה אליו ואיננו דומה לו.

המחבר

אתך תלין חכמתך, ואני בער ולא אדע, איני רואה בלשון הזהר שום אחד מסימני הזיוף.

האורח

אך זאת לא תאמר שלא ידעת, כי מלילת לא תהוון שקלין אבני שיש טהור לאבנין אחרנין (ח"א דף כ"ו ע"ב) איננו לשון רבותינו כלל, אבל הוא לשון העמים האלה, כגון בלשוננו לשון איטלקי prendere una cosa per un' altra. וכן את השמים לאסגאה שמים תתאי (שם דף ל"ט ע"ב) הוא לשון משובש, ורבותינו לא אמרו לאסגאה אלא לרבויי או לאתויי. וכן בר בזמנא דנסב אסוותא (דף מ' ע"א), שתיית הרפואה לא נקראה לקיחה בלשון רז"ל, אלא בלשון לעז, ובלשון המחברים האחרונים. וכן מכאן אוליפנא (ד' מ"ט סע"א) הוא בנין הפעיל, והיה לו לומר מהכא ילפינן. וכן ואם לאו לא יבית לגבה (שם שם) הכוונה על המשגל, אבל שרש בות אין ענינו שכיבה, אלא לינה בעלמא, וכן מָלוֹן מתורגם מְבָתָא.

המחבר

זה איננו כלום, כי אולי כדי לדבר בלשון נקיה הזכיר לינה במקום שכיבה.

האורח

וכן ומתעברא מתלת בנין (דע"ג ע"א), והיה לו לומר בתלת בנין, כמו שאמרו (סוטה דף מ"ו) שנתעברה בשן אמן, וכן (במדבר רבה

פרשה ג׳) יוכבד היתה אמה מעוברת בה, אבל המ״ס אחר לשון עבור חוזרת אל הבועל, ולא לבן הילוד, כמו שאמרו (במדבר רבא פרשה ט׳) ממך אני מעוברת. וכן דמתיא ידעי בעלמא דאתי מיקרא דלדיקיא ומעלמא תתאה (דפ״א ע״ב), גם המ״ס הזאת שבוש היא, ואינה אלא על דרך לשון לעז, אבל בלה״ק ובארמית אומרים ידע בו, ואין אומרים ידע ממנו.

המחבר

כל אלה ענינים חלושים, שאין להביא מהם ראיה ברורה.

האורח

ומה תאמר בראותך ס׳ הזהר מזכיר עלת העלות (דף כ״ב ע״ב), ארבע יסודות (דכ״ז ע״א), ונפש הבהמית (דע״ט ע״ב), ונפש המתאוה (דק״ט ע״ב), והשגה (קכ״ו ע״א), ואדבקו חכמתא עלאה (ח״ב ס׳ ע״א) להוראת השגת החכמה, ואדבק בארמי והשיג בעברי לא מצאנוה אצל הקדמונים להוראה זו כלל; וכן המון העם (ח״א ס״ג ע״ב), והתנועות (דכ״ד ב׳), ומארי דקדוק, ותנועה גדולה (תיקונים דף ז׳ ע״א), וסימן התנועות **פתוחי חותם** (שם דף ד׳ ע״ב) ובבית הכנסת נקראת אש נגה (ח״ג דף רפ״ב ע״א) שהוא לשון ספרדי Esnoga?

המחבר

אולי אומר כדברי הרב יעב״ץ שהמאמרים האלה הם נוספים.

האורח

וכן כל המאמרים שנמצא בהם ערבוב המקומות והדורות, תודה לי שהם נוספים ומזוייפים.

המחבר

כגון מה?

האורח

כגון אמר רבי שמעון אמר רבי יוסי אמר רב (ח״א קכ״ו ע״ב במדרש הנעלם), ור״ש לא היה אומר דבר משום ר׳ יוסי שהיה חברו, ורבי יוסי לא היה אומר דבר משמיה דרב שהיה תלמיד תלמידו. וכן אמר ר׳ יוסי והא אמר ר׳ חזקיה אמר ר׳ חייא (ח״א נ״א ע״ב) ור׳ יוסי היה מרבותיו של רבי, ורבי היה רבו של ר׳ חייא, שהיה אביו של חזקיה, ולא היה ר׳ יוסי מביא ראיה מדברי מי שלא נולד עדיין,

ושהיה תלמיד תלמידו של תלמידו. וכן אמר ליה ר' אלעזר לרבי יוסא (ח"א פ"ג ע"א) ובירושלמי דכלאים רבי יוסא גם תמנין יומין למחמי לר' חייא רבא, רוצה לומר אחרי מותו, א"כ לא ראהו בחייו, ור' חייא היה תלמידו של רבנו הקדוש שהיה חברו של ר' אלעזר, ואם ר' יוסא לא ראה ר' חייא, איך דבר עם ר' אלעזר שמת קודם רבנו הקדוש? וכן תודה לי שאי אפשר שיאמר רבי אבא בחברת ר' אלעזר בר ר"ש: דא הוא רב המנונא סבא דאתא לגבן מההוא עלמא (ח"א דף ז' ע"א), שמשמע שהלך רב המנונא סבא לבית עולמו קודם לר' אלעזר בר ר"ש; ובתלמוד מצאנו (גטין כ"ו) אמר רב המנונא סבא אמר רב אדא בר אהבה אמר רב, שרב המנונא סבא היה תלמיד רב אדא בר אהבה שנולד ביום שמת רבי, ורבי היה מבקש לישא אלמנתו של ר' אלעזר, ואיך יתכן לומר שמת רב המנונא קודם ר' אלעזר?

המחבר

אבל יש לומר שהיה זה רב המנונא סבא אחר.

האורח

ולא נזכר בכל התלמוד? ועוד אם היו שם שנים, לא היו חכמי התלמוד קוראים סבא אל הילד השני אשר עמד אחריו זמן מרובה, כי כן דרכם לסמן בשם זקן מי שהוא ראשון בזמן כמו רבן גמליאל הזקן; וכל זה מלבד ערבוב המקומות, כי רב מבבל ורבי מא"י, ואם בא ר' המנונא סבא לשכון בא"י אבל ר' אלעזר מיד היה נקרא רבי, כמו רבי זירא שהיה מבבל ובא לא"י.

המחבר

ומי אמר לך שהיה רב המנונא סבא בא"י? והלא לא דברו אלא מנשמתו?

האורח

אבל אין מספר למקומות שהוזכר בס' הזהר רב המנונא בחברת התנאים. וכן באדרא דנשא רבי חזקיה בר רב היה עם רשב"י, מה שאין האזן יכולה לשמוע. תודה לי ולגאון יעב"ץ שהמאמרים האלה נוספים? וכן בכל מקום שנמצא תלת עשר מכילן דרחמי הוא שבוש גמור ובורות מוחלטת, כי מלת מכילן היא מענין וכל בשליש, והיא תרגום שם מדה בהכנתו הראשונה, כלומר כלי למדוד בו, אבל

שם מדה יש לו גם כן הוראה מושאלת בלשון חכמים, כאומרם זו מדת סדום, ואז אין הכוונה מדה וממש, אבל משפט ומנהג, ובענין זה לא אמרו בשום מקום מכילתא. אבל תרגום מדה זו הוא ארח, כמו הודיעני נא את דרכיך תרגומו ארח טובך, וכן רבותינו אומרים הא כי ארחיה והא כי ארחיה, ומעולם לא אמרו הא כי מכילתיה והא כי מכילתיה. והנה מלילת תליסר מכילן דרחמי אינו אלא שבוש.

המחבר

ולמה? איך תאמר שלא שמשו רבותינו במלת מכילתא בלשון מושאל, והלא קראו בשם זה לכל אחת ממסכתות המשנה, והלא המסכתות אינן כלים שמודדין בהם, א"כ בהכרח הוא לשון מושאל.

הקורא

המסכתות נקראו מכילתות, להיות כל מסכת כמו כלי המכיל דברים הרבה, ולעולם אינו יוצא ממשמעות שרשו כול או כיל; אבל שיאמרו מכילתא בענין דרך ומנהג, זה לא היה ולא נברא. ומה תאמר בראותך (ח"א דף נ"ו ע"ב) אוזפוה לר' אבא תלת מילין? הכוונה היתה לומר שעשו לו לויה שלשה מילין, אבל אוזפוה ענינו הלואת מעות, לא לויה. וכן בח"ב דף כ"ד ע"א אוזפוה להבוא רוחא לאתריה. ראה כמה היה בעל ס' הזהר בקי בלשון ארמית, שנתחלף לו לשון לויה עם לשון הלואת מעות. העדיין לא תודה לי שהמאמרים שנמצא בהם אחד מסימנים אלו מזויפים הם?

המחבר

איני יודע עכשו אם אודה, אם לא אודה; אבל מה תרצה להוליד מזה?

הקורא

שלא ידעתי ולא שמעתי מימי שום ספר בעולם שנתוספו בתוכו מאמרים רבים כאשר קרה לס' הזהר. הלא המשנה והתלמוד שנכתבו זה כאלף ושלש מאות שנה, לא אירע להם המקרה הרע הזה, ואם נולדו בהם חלופי גרסאות הרבה, אך לא נמצאו בהם מאמרים שלמים שיוכרו בהם סימני זיוף; וכן תראה בכל ספרי הגאונים והחכמים שהיו קודם המצאת מלאכת הדפוס, נולדו בהם טעיות סופר, אבל לא נמצאו בהם מאמרים רבים מזויפים.

המחבר

סוף סוף מה תוליד מזה?

הקורא

שמאחר שנמצאו בס' הזהר כל כך מאמרים אשר לא יתכן ליחסם לתנאים ולאמוראים, אין ראוי לבעל שכל להקשות עצמו לדעת, להאמין שהמאמרים האלה נוספו על הספר, אבל ראוי לו לגזור אומר שהס' כלו מזוייף. ובפרט אחרי ראותנו שהס' הזה לא נזכר ולא נודע כלל במשך אלף שנים מזמן האנשים אשר נקרא שמו עליהם, ועל הכל אחרי ראותנו שכבר היה מי שנחשד על זיוף הס' הזה, עם הודאת אשתו ובתו. ומה תאמר בענין הקצים האמורים בס' הזהר? הנה חכמינו ז"ל אמרו תפח רוחן של מחשבי קצין, ובעל הזהר לא נזהר לקבוע עד תשעה קצין משונים זה מזה, וכלם כבר עברו.

המחבר

זה היה מפני שלא היה הדור זכאי לכך, אבל בכל אחד מהזמנים הקבועים בס' הזהר אולי היה התעוררות מלמעלה לגאול את ישראל, אם היו זכאין.

הקורא

ההתעוררות והחפץ העליון לקבץ נדחי ישראל לא היה בזמנים ההם בלבד, אבל הוא בכל יום ויום, ככתוב היום אם בקולו תשמעו. אבל ס' הזהר אומר (ח"ב דף רכ"ז) בשם רבי אליעזר וחביריו שימי הגלות אלף הם ועוד יתמשכו מעט יותר; ובשם ר' יהודה שלמד מאביו (ח"א דף קי"ז) אומר שבשנת ס' לאלף הששי תקום כנסת ישראל מעפר, וכן בזהר חדש (דף נ' ע"א) ונפוצות יהודה יקבץ בשתין שנין דאלף שתיתאה; אבל בתקונים (דף ד' ע"ב) כתוב שימי הגלות אלף ומאתים ותשעים (שהם כלים בשנת קי"ח), ובזהר (ח"ג דף רנ"ב) בשם ר' שמעון יש שיגאלו בשנת רנ"ו, ויש בשנת ר"ס, ויש בשנת רס"ו, ויש בשנת רע"ב, ובזהר חדש (דף מ"ז) ימי הגלות אלף ותקנ"ז (שהם כלים בשנת שפ"ה), ובזהר (ח"א קל"ט) ר' אלעזר בן ערך וחבריו אומרים שבשנת ת"ח יחיו המתים, וקודם לכן יבא משיח; ור"ש שכבר אמר שהגאולה תהיה סביב לשנת ר"ס, חזר ואמר (ח"ב דף י') שבשנת תל"ו תתעבר סטרא אחרא מארעא ועלמא

יתבסס ויחיו מתי ישראל שבשאר ארצות, והוא עצמו חוזר ואומר (מ"א קי"ט) שיתגלה מלך המשיח בשנת תקס"ו: וכל הקצים האלה חלפו למו, לא נשאר רק שנת ת"ר שבו עתידין (מ"א דף קי"ז) שערי החכמה להפתח למעלה ומבועי החכמה להפתח למטה, וזה אולי יתאמת, בשיפקחו היהודים את עיניהם, ולא יאמינו עוד בהבלי הזהר והקבלה. ואיך יתכן להאמין שאמרו רבותינו כל הקצים השונים האלה, וכלם כוזבים? והלא אמרו זכו אחישנה לא זכו בעתה, א"כ אם ישראל זכאים הקץ הוא בכל יום; ואם לא יזכו, אחד הוא הקץ ולא יעבור. ועוד הלא יש לשאול: איך נהיה הדבר הזה, שאחר האלף הששי נתרבו הקצים כל כך, שכמעט אין לך דור מתחלת האלף הששי עד היום שלא יהיה בו קץ הגאולה, ובכל אותם אלף שנים ויותר שמזמן ר' שמעון עד תחלת האלף הששי לא היה בו שום קץ? והלא מצינו בתלמוד שחז"ל היו מצפים לגאולה בדורותם או קרוב לזמנם.

המחבר

אין זה דבר, כי אמנם כבר ידע רשב"י ברוח הקדש שלא היה ספרו עתיד להתגלות אלא אחר האלף הששי, ועל כן לא כתב שום קץ קודם התחלת האלף הששי.

האורח

ודבר זה עצמו שכתוב בהקדמת התקונים, שאין ס' הזהר עתיד להתגלות עד תחלת האלף הששי, האינך רואה שהוא עצמו סימן זיוף? האינך רואה כי מי שהיה המזייף אשר המציא ספר הזהר התחכם לכתוב בו הדבר הזה, כדי שלא יתמהו עליו הרואים ויאמרו מי הוא ס' הזהר אשר לא ראו אבותינו ואבות אבותינו? ואתה אל תחשוב כי בעל ס' הזהר היה הראשון אשר מצא את התחבולה הזאת, כי כבר נעשה כדבר הזה קרוב לזמנו וקרוב למקומו. כי אמנם ידוע תדע כי בשנת שלם לאלף הששי יהודי אחד בעיר טוליטולה בהיותו חופר בהר להרחיב כרמו, מצא (כך אומרים) בתוך הסלע ספר כתוב בשלש לשונות, לה"ק, לשון יוני ולשון רומי, והיה כולל כל מה שהיה ושיהיה מאדם עד סוף העולם, והיה כתוב בו כי בן האלהים יִוָּלֵד ממרים הבתולה, ויענה להצלת בני אדם; והיה כתוב בו ג"כ כי הספר הזה עתיד להגלות כאשר ימלוך פירדינאנדו במלכות קסטיליאה (הוא

פירדינאנדו המכונה קדוש אשר מלך בקסטיליאה וליאון בסוף האלף החמישי ובתחלת האלף הששי) .

המחבר

והיכן מצאת הספור הזה ?

האורח

הספור הזה כתוב בס' Fortalitium fidei contra Judæos etc. הנדפס בנורנבירג בשנת 1494, והעתיק אותו החכם וואלף בספרו Biblio-theca hebræa חלק שני עמוד 1121 .

המחבר

עתה הנני נזכר שכבר ראיתי הספור הזה בספר קדמון איטלקי הנקרא Dittamondo (ספר ב' פרק כ"ז) .

האורח

ומה מאד קרוב הדבר כי בעל הזהר שהיה בספרד בתחלת האלף הששי, את הספור הבדוי הזה שמע, ומזה נתעורר לעשות לחזוק אמונתו מה שעשו אחרים לחזוק אמונתם .

המחבר

ומי הגיד לך כי בספרד היה בעל ס' הזהר? כי אמנם כבר הראיתיך כי עדות היוחסין איננה כלום .

האורח

דבר זה אמרת, ולא הוכחת אותו . ואני כבר הראיתיך מופת חותך על זה ממלת אם כנס (Esnoga) שאומרים בלשון ספרדי במקום Synagoga . ואם עוד ראיה אחרת תשאל, עוד אחרת אציגה לפניך . הנה ידוע כי הזרקא שמלמדים לתינוקות הוא מסודר בשלשה דרכים מתחלפים, כי האשכנזים אומרים זרקא סגול מונח רביע, ואנשי איטליאה אומרים זרקא שרי פזר גדול, והספרדים אומרים זרקא מקף שופר הולך סגולתא . והנה בספר הזהר (ח"א דכ"ד ע"א) כתוב: ורזא דמלה זרקא מקף שופר הולך סגולתא, שהוא ממש כמנהג הספרדים .

המחבר

אולי גם הלשון הזה נוסף .

האורח

ונשוב למה שהיינו בו, ואומר שאם היה מתאמת מה שכתוב בהקדמות

התקונים שבזכות למוד הזהר ושבתם איש אל אחוזתו, החרשתי; אבל הנה חלפו למו יותר מחמש מאות שנה שנתפשו רובם של ישראל אחריו, ובאהבתו ובלמודו ישגו תמיד, ועדיין בן דוד לא בא, ולא ברך ה' אותנו לרגלו, אבל בהפך שהיה הס' ההוא גרמא בנזקים רבים לכלל האומה. הלא ראשונה, הוא היה הגורם לעזיבת חכמת הפשט ולהמשך רוב החכמים אחרי ההבל ויהבלו, לעוות את הכתובים בדרשות של דופי, בראשי תבות ובחלוף אותיות ובגימטריאות ובכל מיני רמזים שאין הדעת סובלתן; והתורה האמתית הנקראת עדות ה' שאין להבינה אלא על פי פשוטה, כדברי בעל העקרים, היא מונחת בקרן זוית, ואין דורש ואין מבקש. ובאמת איפה נמצאו אחרי הִגָלות ס' הזהר אנשים כרש"י, רשב"ם, ראב"ע, רמב"ן, רד"ק, וחבריהם, שהאירו עיני כל ישראל בידיעת הפשט? ואם קמו בדור האחרון אנשים כרמב"מן ורנה"ו, ור"י ברי"ל, ואחרים, הלא כלם אנשים אשר פרקו מעליהם עול הזהר ויבזוהו בכליותם, ולא הביאו לו מנחה. ובעל העקרים ור"י אברבנאל אולי היו מאמינים בו, אך לא עסקו בו ורחקו מעליו ומדרכיו. והנה ס' הזהר הוא אשר גרם לישראל חמש מאות שנה של חשך ואפלה.

המחבר

תשובה גדולה יש לדבריך אלה, כי אמנם הפך ממה שאתה אומר יש בידי לומר, והוא כי תועלת עצומה הועילנו ס' הזהר, כי אתה ידעת הראשונים מבני עמנו אשר נמשכו אחרי הפילוסופיאה, בכמה כפירות נוקשו ונלכדו, וכמה זלזלו בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, לקיים דברי אריסטו. זה כפר בבריאה מן האין, זה הכחיש ידיעת ה' בפרטים, זה ביטל הנסים, זה אמר שיש במעשה מרכבה של יחזקאל דברים שאינם כפי האמת, אבל כפי דעת קנת, זה אמר שנפש האדם מתה במות גופו לולא העסק בחכמות, וזה בדה מלבו למצות התורה טעמים שכבר בטלו, באופן שלפי דבריו רוב המצות בזמן הזה בלי טעם כלל, ושמירתן בימים האלה מעשה תהו הוא; וכמה מן הכפירות הללו מפוזרות בספריהם, והכלל אומר שאין להאמין אלא מה שהשכל יחייבהו. ואחרי אשר נתגלה ס' הזהר, מיד נתבטלו כל הדעות האלה.

האורח

כבר מלתי אמורה, כי הראשונים אשר בדו מלבם חכמת הקבלה,

לטובה נתכוונו ; אבל מה אומר כראותי שהרעו לעשות יותר מהמתפלספים ? היש לך בוזה תורה יותר מספר הזהר האומר שמי שאומר שפשוטה של תורה הוא התורה עצמה, תפח רוחו, ולא יהיה לו חלק לעה"ב (ח"ג דף קנ"ב) ; ובמקום אחר אומר כי הפשט הוא תבן דאורייתא (תקוני זהר חדש דף ל"ד), ובתחלת הקדמת התקונים הוא מהתל בעוסקי המקרא וקורא אותם בילים. והנה אנחנו רואים כי חכמינו ז"ל לא היו עוסקים אלא בפשט, ואם אמרו גם דברי אגדה, לא עשאום עיקר, אלא בפירוש אמרו וכי אגדות אמנה הם? ואמרו אין מקרא יוצא מידי פשוטו, וכשבאו להשיב על דרשות של דופי שהיה מנשה דורש, וכי לא היה לו למשה לכתוב אלא ואחות לוטן תמנע, לא השיבו על דרך הסוד, אלא על דרך הפשט ; ובענין הסלות כבר אמרתי לפניך דברי רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו חייכם לא מת מטמא ולא פרה מטהרת ולא מים מטהרין, הרי מבואר כמה היו רחוקים מדרך הסוד. גם בפרק אין דורשין כשבאו לדבר דבר בענין מעשה בראשית ומעשה מרכבה, הביאו ראיה לדבריהם מפשט הכתובים, או מן הדרש ; אבל על פי הרמז או על פי הסוד לא אמרו לא דבר ולא חצי דבר. והנה לדברי הזהר היו כלם טפשים ובילים, ותפח רוחם, ולא יהיה להם חלק לעה"ב.

המחבר

חלילה לומר כאלה על חכמינו ז"ל, כי אדרבא הם הם שמסרו לנו בס' הזהר ובקבלה בעל פה כל פליאות החכמה, אלא שלא רצו לדבר בה במשנה ובתלמוד, שהם דברים השוים לכל נפש. הלא ידעת מה שאמרו על שם בן י"ב ובן מ"ב, הנה היו אצלם סודות, אע"פ שלא ביארום בתלמוד.

האורח

אף אם תמצא לומר שהיו אצלם סודות, מה שאינני מכחיש, ואינני מכחיש אלא היות אצלם סודות כסודות המקובלים שבימינו ; מכל מקום לא תמצא להם שיגנו עסק הפשט, ולא היה נבזה בעיניהם מי שלא היה חפץ בסודות, כאותו חכם שאמר אכתי לא קשאי, אע"פ שנזדמן לו רב הגון ללמוד ממנו. הלא זאת תכלית כוונת דברי אשר אמרתי, כי ס' הזהר גרם להרחיק חכמי ישראל מלהתעסק בידיעת עצם התורה, שהוא הפשט, לדעת ולהבין כמה תלי תלים של הלכות התלויים בכל תבה ותבה ובכל אות ואות, לפי עומק חכמת

הלשון; וגרם להם לאבד זמנם ושכלם בחלומות והבלים ודברים הרבה שאין בהם ממש, כגימטריאות וראשי תבות ושאר ענינים, אשר אם הוזכרו לפעמים גם בתלמוד, לא הובאו אלא דרך אסמכתא גרידא, לא לבנות עליהם בנין תפל, ולא להאמין שנתכוונה להם רוח הקדש המדברת בפי הנביאים. והשנית אשר גרם ס' הזהר, הוא לפרוק עול מורא שמים מעל צואר חכמי ישראל, עד שלא יחושו על כבוד קונם, וישאלו וישיבו ויכתבו וידפיסו על מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור, ועל אל אלים ידברו עתק בגאוה ובגודל לבב, איך ברא את עולמו, ואיך הוא מנהיג אותו, ואיך נאצל עצמו לבריאת אותו, ואיך האציל עולמות ועצמותו, ואיך עצמותו מתאחדת בעולמות שהאציל, ואיך אחד הוא עשר ועשר הוא אחד, ואיך הנשמה היא חלק אלוה ממש, ואיך העולמות כלם חלק אלוה הם, ואיך פעולות בשר ודם יש כח בהן לפגום ולקלקל העולמות העליונים, וכיוצא מן הענינים האלה שכל מי שיש לו אלוה תסמר שערת בשרו כאשר יקראם בספר, ובפרט כראותו המדברים בענינים האלה ריקים ונעדרים מחכמת ההגיון ומכל ההקדמות הצריכות לא לבד לחקירות נשגבות כאלה, אבל ג"כ לקלה שבחקירות, ועל הכל כראותו איך אין ביניהם הסכמה בעקרי חכמתם, וכלם מגששים כעורים קיר בענינים שהכל תלוי בהם, ועל ידי כן ישתדלו לקיים שני ההפכים בנושא אחד, ויאמרו דברים שאין להם הבנה כל עקר, והמשכיל המבין לא ימצא דבריהם אלא חרופים וגדופים.

המחבר

רב לך, כי אני רואה אותך שונה באולתך, אשר זה עשר פעמים אמרתי אליך לעצור אותה בקרבך, כי לא חפצתי באלה. ועתה נלכה נא בית ה'.

ונלך יחדו אל בית התפלה, ונָשב יחדו הביתה, ונֵשב אל הלחם לאכול, ויהי על השלחן ויען האיש ויאמר: חכמינו הקדמונים לא היו סומכים רק על פשט המקראות, ואותו לבדו היו דורשים על הרוב, ואם אמרו פירושים שלא יתכנו על פי הפשט, לא אמרום אלא דרך אסמכתא להקל על הזכרון, או לאיים על עמי הארץ, שלא יזלזלו בקצת תקנות שאינן באמת רק מדברי סופרים; ואם אמרו ג"כ הרבה דברים של אגדה, לא עשאום עקר, ובפירוש אמרו שאינם אמנה, ולא גנו מי

שאין לו עסק בהם. ואחר זמן בסוף ימי הגאונים החלו חכמי ישראל להעמיק החקירה ביישוב המקראות על פי פשוטם. רש"י ז"ל דחה כמה פעמים ההגדה, כשמצא אותה בלתי מתיישבת על לשון המקרא, וכן עשו אחריו רשב"ם נכדו וראב"ע ורד"ק והרמ"בן; וקודם לכן רבנו סעדיה גאון, רבנו חננאל, מנחם בן סרוק ודונש בן לברט, ואחריהם ר' יהודה חיוג, ר' יונה בן גאנח, ר' משה הכהן, ור' יהודה בן בלעם, כלם פשטנים גדולים, הזריחו אור גדול על פשטי המקראות, והחזירו עטרת התורה ליושנה, ואלו הם ראשוני המפרשים הן בזמן הן בחשיבות, ולא נמצא אצלם זכר ורמז לרמזים וסודות וראשי תבות וגימטריאות וכל שאר החלומות וההבלים אשר ממינם. והראשון אשר החל לדבר באלה הנה הוא הרמ"בן, שהיה אחרון לכלם בזמן, וגם הוא מעט מזער הוא מה שדבר בענינים כאלה; אבל אחרי אשר נגלה ס' הזהר, מיד דעך נר החכמה מקרב ישראל, ווידיעת פשט המקראות הלכה הלוך וחסור, ואהבת האמת נעדרת, ואנשי שכל כמבזים וכמאסים, חפו ראשם ובחרו להם דומיה, ומלאה הארץ דרשות של דופי, ותורה חוגרת בלויי סחבות, ויתעללו בה שלא כדרכה, אנשים המתכבדים בקלונה ובקלון נותנה יתברך ויתעלה עלוי רב מהבליהם וחלומותם, ונשתבשו הדעות, ונתקלקלו הלבבות, ונתעוורו העינים, הושם חושך לאור ואור לחשך, וכל המרבה לספר ביליאה מן הפשט הרי זה משובח: זאת הגאולה הראשונה אשר הביא לנו ס' הזהר.

ואומר אל האיש: בבקשה ממך הרפה לי, כלה מדברותיך ונאותיך, ונאכל בשלום, ואחרי האכילה אראך ספר אשר יפרוש לפניך כשמלה, אמתת ס' הזהר וחכמת הקבלה.

וימהר האיש לאכול, ונברך את ה' ונקום מעל השלחן, ונבא אל בית הספרים, ואקח ספר אמונת חכמים, ואתן לפניו ואומר: קרא נא פרק עשרים ושבעה מתחלה ועד סוף.

בפרק ההוא המחבר מוכיח אמתת חכמת האמת מתוך ספר מגיד מישרים להגאון הגדול מרן בית יוסף, והס' הזה מלא על כל גדותיו סודות הקבלה, והוזכר בו ס' הזהר בשם זהרא קדישא, ובעל אמונת חכמים הוכיח במישור כי זה ס' מגיד מישרים אי אפשר לומר היותו מזוייף, שהרי ר' משה קרדובירו אשר היה תלמידו של מרן והיה דר עמו בעיר אחת היא צפת, חבר ופרסם ס' הפרדס בחייו של מרן,

והנה הרמ"ק זה בס' הפרדס מביא לשון אחד מדברי המגיד שהיה נגלה למרן בית יוסף, והלשון ההוא נמצא בס' מגיד מישרים; ואיך אפשר שיכתוב הרמ"ק בשם רבו מהר"יק בחייו ובעירו, ויעלה הדברים על ספר ויפרסם אותם, אם לא היה האמת כן שהרב קארו כתבם ופרסמם? הרי מבואר כי ס' מגיד מישרים איננו ס' מזוייף, אך יצוא יצא באמת מתחת ידי מרן בית יוסף. ומעתה לא ימלט הדבר מחלוקה: אם שבאמת נגלו הדברים ההמה למרן באחד ממיני רוח הקדש, וא"כ הם אמת והקבלה והזהר אמת; ואם שמרן בית יוסף היה רשע גמור כירבעם וחבריו, ובדה הדברים ההם מלבו, מה שאי אפשר להעלותו על הדעת. והפרק מסיים בזה הלשון: יתעקש המתעקש ויאמר מה שירצה, שזו היא בעיני תשובה נצחת, שאין להשיב עליה, והראיתי דברי אלה לאחד מן המתפלספים, ואמר לי שצריך לומר שהרב קארו בדה דברי שקר כדי לגדל מעלתו, תאלמנה שפתי שקר, יתפרכן יתחרשן, הדוברות על צדיק עתק.

ויקרא האיש את כל דברי הפרק מראש ועד סוף, אחרי כן פתח את פיו ויאמר: המתפלסף ההוא אשר החליט על רגל אחת לאמר כי צריך לומר שהרב קארו בדה דברי שקר כדי להגדיל מעלתו, היה באמת איש און בדבריו; כי אמנם חלילה לחרוץ משפט על אדם ואף כי על חכם וצדיק מפורסם, כאשר הוא הר"י קארו, בזולת דרישה וחקירה ומתון מתון. הנה אין ספק שאם יונח (כאשר הוא באמת) שאין חכמת הקבלה אמת ושאין ס' הזהר אמת, הדבר מובן מאליו כי כל מה שיאמרו המקובלים שנגלה אליהם אליהו או רוח ה' דבר בם באיזה שיהיה ממיני נבואה ורה"ק ומגידי בעלטה, כל זה לא יתכן כלל שיהיה אמת; ומי שלא יאמין למה שנגלה להראב"ד ולרבו על ידי רוח הקדש או על ידי אליהו, הוא גם למה שנגלה למה"רי קארו לא יאמין. אבל להחליט על כל אותם שאמרו שזכו לקצת מאלה, שכלם בדו שקר כדי להרבות מעלתם, זה איננו משפט צדק.

אמרתי לו: ומה תאמר אם אגיד לך כי גם אדוני אבי זצ"ל היה עושה לעת הצורך שאלת חלום על פי חכמת הקבלה מתוך מה שלמד בס' הברית, והשיג לפעמים חלומות צודקים כוללים הגדת עתידות שנתקיימו. והוא ז"ל לא היה אומר זה כדי להגדיל מעלתו, כי

חרש עצים (tornitore, דרעכסלער) היה, והיה באמת ירא שמים ונהנה מיגיעו, ואת חכמים ומקובלים לא נמנה. וחכמתו וחסידותו לא יצאה מקירות ביתו החוצה, וכן ענין החלומות שאני אומר לך מעולם לא נודע לאדם חוץ מאנשי ביתו, ולא באה לאדוני אבי ז"ל תועלת מהם, זולתי לפעמים תועלת גדולה בידיעת העתיד להנצל מן הנזק. והנה זה אדוני אבי ז"ל הדבר ברור אצלי למעלה מכל ספק כי לא מלבו בדה מה שהגיד לי ומה שכתב בס' הזכרונות שלו. א"כ איך לא אאמין בחכמת הקבלה, אחרי אשר ראיתי כחה יפה להשיג חלומות נבואיים ?

ויען האיש: אחרי אשר כפי דבריך היה אביך איש צדיק וישר, לא יפלא בעיני אם מצא חן בעיני האל, והיה ה' נעתר לו ושומע צעקתו ומגיד לו קצת עתידות להצילו מן הנזק; ואע"פ שהוא היה עושה תפלתו על דרך הקבלה, לא היו כוונותיו הגורמות שיהיה ה' נעתר לו, אך ישרו וצדקתו הם הם שעמדו לו להיות לו אלהים קרובים אליו. ובשובה לענין המקובלים בעלי רה"ק, אליהו או מגיד ואמר כי יתכן שיהיה הדבר באחד משלשה פנים, בלי שיהיה האיש רשע גמור הבודה שקרים לכבוד עצמו. כי הנה ראשונה ידוע כמה כח הדמיון עושה, ויתכן שיהיה אדם שישקיע עצמו ימים רבים בלמוד הקבלה ובמעשי החסידות והסגופים, להכין עצמו לרוח הקדש, ולבסוף יקרה לו באמת שיחלום על משכבו בלילות משאות שוא ומדוחים, כאלו האל או מלאכיו או אליהו יורוהו וישמיעוהו ענינים מעניני הלמודים ההמה אשר הרהר בהם כל היום. גם יתכן שתתבלבל מחשבתו עד כי גם בהקיץ ידמה לו כאלו הקול מדבר אליו. וזאת שנית יתכן שיהיה איש חכם וצדיק בודה דברי שקר לא לכבוד עצמו ולהנאתו ולטובתו, אלא לזכות את הרבים ולנטוע בלבבם יראת שמים. וזאת שלישית אפשר שיהיה כל הענין נאמר דרך סוד ורמז וחידה, כאשר הם רוב דברי המקובלים. ויהי מה, אני לא אחרוץ משפט על הר"י קארו, רק נ"ל כי אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא, הוא הדבר אשר לא דברו ה'. והנה כמה פעמים כתוב בס' מגיד מישרים שהיה הקול אומר לו: ובתר כן אזכך לאתוקדא על קדושת שמי, ודבר זה לא נתקיים כלל.

עניתיו: כבר השיב על זה בעל מעבר יבק (מאמר א' פרק ג') כי לא

היה הנרמז לו בזה שישרף בפעל, אלא שבשעת מיתתו כך תהיה כוונתו למסור נפשו על קדושת השם.

ויאמר האיש: בעל מעבר יבק יבקש אדם שיהיה אוהבו, אולי יאמין בו. היש אתך ס' מגיד מישרים?

המחבר

יש ויש בשלשה דפוסים, דפוס לובלין שנת ת"ה, דפוס ויניציאה שנת השק"ט, ודפוס זאלקווא שנת תקל"ג; וזה האחרון כולל השנים האחרונים, כי דפוס ויניציאה איננו כדפוס לובלין, כי הוא כולל מה שנשמט בדפוס הראשון, והשלישי כולל דברי שניהם.

האורח

ידעתי, ידעתי. ועתה הוציאה נא אלי את הספרים האלה גם שלשתם.

והוציא את הספרים ואתנם לפניו, ויפתח האיש את דפוס לובלין ויקרא לפני (דף ו' סע"א): ואזכך לאתוקדא על קדושת שמי לעיניהון דכלא ביקר והדו סגיא ובכן כל תוכך ישתארון בנורא ותיסק כעמר נקא. ויאמר אלי האיש: התשפוט בן אדם שהמכוון בדברים האלה איננו אלא שבשעת מיתתו תהיה כוונתו למסור נפשו על קדושת השם? ומה תאמר על מה שבשרו המגיד (ד' ויניציאה דף ד' ע"ב ד' זלקווא דף ג' ע"א): ובניך יהיו סנהדרין בלשכת הגזית ותראה אותם מלמדים הלכות קמיה, ובנך זה יהיה רב וגדול וחכם גדול בגמרא ובקבלה, ובזמנו לא ימצא מקובל גדול ממנו, כי ישיג חכמת הקבלה מה שלא השיג אדם מת"ק שנה, יותר משלמה ידידי עשר ידות, והוא יעשה פירוש לזהר, וגם יעשה הגהות לאבודרך וכו'.

אמרתי לו: ידוע מאמרם ז"ל שמא יגרום החטא.

ויען האיש: הגם אתה בעל מגיד?

המחבר

ולמה זה?

האורח

כי כן ממש אמר המגיד למהר"יק (ד' לובלין ד' לז" ע"ד ד' זלקווא דף י"ח ע"ב): כי מה שאתה רואה שלפעמים אני מדבר אליך ואינו עולה, הלא ידעת מה שאחז"ל שמא יגרום החטא. ומה תאמר כשתראה המגיד אומר (ד' לובלין ד' כ"ג ע"ג, ד' זלקווא דף י"ב ע"א)

ומוה שכתבתי תבין, וכן (שם דף ס"ב ע"ב ד' זלקווא דף כ"ח ע"א) רומז לאלו שכתבנו. וכי המגיד היה כותב על השם בדיון?

המחבר

נראה כי מהר"יק כשהיה כותב על השם מה ששמע מן המגיד, אגב שטפיה לא דק, וכתב בלשון שהיה מורגל, ואמר **שכתבתי** במקום **שאמרתי**, ואין זה מפסיד כלל אמתת נבואתו ורה"ק שהיתה שורה עליו.

האורח

ומה תאמר בראותך את המגיד (ד' לובלין דף כ"ט ע"ד, ד' זלקווא דף כ"ז ע"א) אומר למהר"יק שיוכל לשתות בשבת י"ד כוסות, שש בלילה ושמונה בשתי סעודות היום, ושזה נרמז בשם **שדי**, כי הש"ין רומז לשבת, וד"י רומז לכוסות אשר די לשתות בו.

המחבר

נבהלתי ממראה עיני אשר אני רואה. ואין ספק כי דברים אלו אחד מן התלמידים הוסיפם, ולא מהר"יק כתב אותם, כי חלילה לאיש קדוש ה' לחלל את הקדשים ולהוציא שמות הקדש לדרשות של דופי; גם חלילה שיהיה רוח הקדש או מי שיהיה משלוחי עליון משמיע כדברים האלה.

האורח

ומה תאמר על מספר הכוסות שהיה שותה בשבת בכל סעודה וסעודה? הלא נראה שהיה עושה פורים בכל שבת ושבת, כי הנה במדרש (במדבר רבא פרשה יו"ד) נתנו חכמים שיעור לשכרות בארבע רביעיות יין חי, שכן ארבע כוסות, שתה אדם כוס אחד שהוא רביעית יצא מרביעית דעתו וכו' וכו'. הלא שאין לתמוה על זה, כי נראה שהמקובלים גבורים לשתות יין, שהרי בספר הזהר (א"א דף ע' רע"ב) כתוב כי רביעית ההין (שהוא שיעור שלשה לוגין, כלומר י"ב רביעיות או י"ב כוסות) הוא שיעורא דמאן דשתי ליה חדי ליה ועביד ליה נייחא. הנה לדעת המדרש כיון ששתה אדם ארבע כוסות יצאה כל דעתו, נשתעממו כל הכליות ונטרף לבו והלשון נפסק, מבקש לדבר ואינו יכול; ולדעת הזהר כיון ששתה אדם י"ב כוסות עדיין אינו שכור אלא שמח וטוב לב. ראה כמה היא גבורת המקובלים!

המחבר

זה אינו כלום, כי יש יין ויש יין, ולא כל היינות שוים, ועוד המדרש אומר יין חי, ויין הזהר ומהר"יק אולי היה מזוג. אך מה שלא אבין והוא בעיני פליאה גדולה, הוא שיהיה המגיד דורש אחד משמות הקדש לענין מספר הכוסות שישתה אדם; זאת בעיני תמיהה גדולה.

האורח

אם בעיניך יפלא, בעיני לא יפלא; כי אמנם המגיד לא היה מדבר למהר"יק אלא לפי מה שהיה במחשבתו של מהרי"ק עצמו.

המחבר

הם! מה אמרת?

האורח

אמרתי דבר שאמר המגיד למהר"יק. בא וראה (ד' ויניציאה דף מ"ג ע"ג, ד' זלקווא דף ז' ע"א): הלא אע"פ שלפעמים אני מפרש שום פירוש על פסוק, שאינו כן, הלא לפי מאי דאיהו ברעותך אני אומר.

המחבר

באמת זה דבר בלתי מובן אצלי.

האורח

דברי המקובלים צריך לקבל ולא להבין. ומעתה אם תמצא במגיד מישרים קצת ענינים שנראה שנאמרו לא לשום תכלית טובה, כי אם דרך יוהרא וגאוה וגאון, לא תאמר כאותו מתפלסף שוטה שמהר"יק בדה דברי שקר כדי להגדיל מעלתו, חלילה! אבל תאמר כי המגיד היה מדבר לפי מאי דהוה ברעותיה דמהר"יק.

המחבר

ומה הם הדברים האלה שנראה שנאמרו לא לשום תכלית טובה, אלא ליוהרא בעלמא? כי רחוק בעיני שימצאו כאלה בס' המגיד.

האורח

רבים המה מאד, וכל הספר מלא מהם. קום קרא (ד' לובלין דף מ"ו ע"ד, ד' זלקווא דף כ"ג ע"א): כי אית אנת ומי כמוך בישראל, דהא לית יתיבה בגלותא דילפין בפלפולא כמו בישיבתך, והא בכל עידן דאת מהלך בשוקא אילו ניתן רשות לעין לראות הוה חזי מלא עיניך חיילות מקיפים אותך מכל צד ואתה כמלך בגדוד, ומכרזי ואמרי פנו מקום הבו יקר לדיוקנא קדישא דמלכא,

כמה עלמין מזדעזעין לקול נעימו דההוא כרוזא ושאלי מאן האי, מתיבין ואמרי ההוא פלוני דמלך מלכי המלכים חפץ ביקרו דאיהו יקר מכל כלי חמדה, דאיהו תנא דארץ ישראל, ריש מתיבתא דארץ ישראל, ריש גלותא דכלהו גלוותא, פסקא דילן, סברא דילן, מחברא דילן; ובעידן דאת מפסיק מלהרהרא במילין דקודשה, ומה גם את מהרהר במילי דגופא, ההוא כרוזא מתחלש, וכל עלמין מזדעזעין ואמרי מאי האי דאפסיק כרוזא; וכיון שכן החזק בעצמך בכך ולא תפריד מחשבותיך מיני אפילו רגע אחד, וחזי דהרימותיך ונתתיך נגיד על עמי ישראל שתי קהלות, ועוד אתנך נגיד על כל קהלות ארץ ישראל. עוד קרא נא זה (ד' וויניציאה דף ד' ע"ד, ד' זלקווא דף ג' ע"ג): דהא כד את נפיק לשוקא ז' עולימין דילי וכל חיילין דילהון מלוין יתך ומכרזי קדמך הבו יקר לדיוקנא קדישא דמלכא, ופנו מקום לדיוקנא קדישא דמלכא, דהא האי הוא תנאה דילן, גמרא דילן, סברא דילן, כמה משריין וחיילין ועלמין מזדעזעין מהאי כרוזא, וכלא שאלין מאי האי קלא, ומתיבין ואמרין האי הוא פלוני דקב"ה משתבח ביה כל יומא; וכן בכל עידן דאת מסיים למגמר עם חברייא קלא בכרוזא נפיק דוגמת האי. עוד קרא (וויניציאה דף ד' ע"א, זלקווא דף ג' ע"א): וכל תלמיד שלא ילמוד בישיבתך לא יוחזק כיודע כלל, ותתעלה ותתנשא, כי אני אגדלך ארוממך אנשאך אתנך נגיד על עמי ישראל, ותתגדל ישיבתך יותר מישיבת בחירי יצחק אבואב. עוד קרא (וויניציאה דף ט"ו ע"א, זלקווא ל"ז ע"א): ואת כי תדבק בי ובתורתי וביראתי ומשניותי ולא תפריד אפילו רגע אחד, ואתן לך מהלכים בין העומדים האלה, ואזכך לגמור כל חבוריך **בלי שום טעות**, ולהדפיסם ולפשטם בכל גבול ישראל עמי, ואגדלה שמך בתלמידים יותר מיצחק אבואב בחירי, לכן חזק ואמץ בתורתך כאשר אתה עוסק בתורה במשנה בגמרא רש"י ותוספות ובפסק ובקבלה, כי אתה מקשר אותם זה בזה, וכל מלאכי מרום דורשים שלומך וטובתך, ואל תצטער במזונות, כי כבר אמרתי לך פעמים אין מספר כי פרנסתך מזומנת לא תחסר דבר, כי אתה מושגח מאד בכל עניניך, רק כי תדבק בי ובתורתי ויראתי ועבודתי, וכבר אתה רואה המעלה הגדולה הזאת אשר נתעלית לפני כל עם ה' לדבר עמך בקול רם, ועוד תזכה לראות את אליהו כאשר אמרתי לך אם תטיב דרכיך לפני. עוד

קרא (ווניציאה דף כ"א ע"א, זלקווא דף ל"ט סע"ב): שלום לך וומתיבתא דרקיעא, דהא את תנאה דילי, דעד השתא כד הוית נפיק בשוקא הוו מכסרי לך ה' נהורין לקביל ה' סדרי משנה דידעת, ומכרזי קמך הבו יקר לדיוקנא דמלכא, השתא דשרית למילף סדרא שתיתאה ואוליפתא מניה י' פרקים ותלי, הא שיתא נהורין נהרין קמך, אלא דנהורא שתיתאה לא נהיר סגי אלא מתחזי ולא מתחזי עד דתנדע לכוליה, והני שית נהורין מתפשטן שית עולימין דמכריזין האי כרוזא, אלא דעולימא שתיתאה מתחזי ולא מתחזי, מטעמא דאמרית לך, והני נהורין אתפשט נהורא שביעאה, ואיהון לקבל ז' ענני כבוד, וכלהו מלוין יתך ואזלין קמך כמה דאמינא. עוד קרא (ווניציאה ן' ע"ב זלקווא כ"ג ע"א): חזק ואמץ אל תירא ואל תחת, כי כל אשר אתה עושה ה' מצליח, וכל אשר עשית והורית עד היום הזה ה' מצליח בידך, וכן מסכימים במתיבתא דרקיעא, חי ה', כי פסק זה אמת ויציב הלכה למשה מסיני, הלכה כוותך ומטעמך. עוד קרא (ווניציאה ל"ב ע"ב, זלקווא מ"ה ע"א): והלא לך למנדע דקב"ה וכל בני מתיבתא עילאה משדרין לך שלם, נביאי מסיימני, תנאי, אמוראי, רבנן סבוראי, גאונים, פסקנים, כלהו מברכי יתך כד את עסיק במיליהון ומכוין יתהון, כמה עלמין מזדעזעין לקל נעימו דהנהו ברכאן, שאלין ואמרין מאי האי, האי הוא ריש מתיבתא רבא דארץ ישראל, פסקנא רבא דארץ ישראל, מחברא רבא דא"י, **יוסף** המכונה **קארו**, דמלך מלכי המלכים חפץ ביקרו, כלהו מתיבין ואמרין בריך יהא למארי עלמא, והא איהון שדרוני לגלאה לך רזא סתימא בפרשתא קדישא.

המחבר

הנה נולד בלבי בלבול חדש, כי לא אבין מי הוא זה המדבר את כל דברי הספר הזה. כי הנה באמרו רק כי תדבק בי ובתורתי ויראתי ועבודתי, נראה כי האל ית' הוא ולא אחר הוא המדבר; ובאמרו והא איהון שדרוני לגלאה לך נראה שאיננו האל, רק אחד משלוחיו. ועתה דעתי נוטה להאמין כי באמת שליח הוא המדבר, אלא שכבר ידענו כי לפעמים השליח מדבר בלשון שולחו, לפיכך היה יכול לומר רק כי תדבק בי וכו'.

האורח

במקומות שונים תמצא בס' זה: אני המשנה המדברת בפיך, ואני האם

המיסרת את האדם והמיישרת אותו. רק במקום אחד (וינציאה י"ז ע"א, ולקוטה כ"א ע"ב) תמצא המשנה מתחלפת בנשמה. קום קרא: אני אני היא המדברת עמך, נשמתך, לא הנפש ולא הרוח, אלא הנשמה בעצמה, והלא אם פסקה נבואה מישראל, מיוך לא פסקה, כי בכל פעם אני בא אליך להדריכך בדרך זו תלך. הלא זה הדבר אשר אמרתי אליך בתחלה כי אולי כל הענין לא נאמר אלא דרך סוד ורמז וחידה. והנה כאן בסוף הספר ראה מהר"יק לגלות סודו למשכילים, והסוד הוא כי המגיד המדבר עמו לא היה אלא נשמתו; והסוד הזה רמז אותו בשאר מקומות, ובפרט בדבור הראשון שבא לו מאת המגיד (הלא הוא כתוב בהקדמת ר' שלמה אלקבץ הכתובה בתחלת דפוס לובלין) במלת **משנה**, שהיא אותיות **נשמה**, ובכנוי האם המיסרת את האדם. ולפי זה יפה יובן איך אמר לו המגיד הלא לפי מאי דאית ברעותך אני אומר.

המחבר

כל זה חלום שוא שאתה בודה מלבך, ואין ספק אצלי כי המשנה והנשמה האמורות כאן הן רמז לשכינה, היא כנסת ישראל, היא מלכות, היא מטרוניתא, והיא האם המיסרת את האדם, כמבואר בס' הזהר (חלק ג' דף ע"ד); גם בס' הפרדס (שער ערכי הכנויים) תמצא כי מלכות נקראת **אֵם וּמִשְׁנָה**.

האורח

אבל לא תמצא היות מלכות נקראת נשמה.

המחבר

אבל תמצא שמלכות נקראת **אֵם** מגד הנשמות, כי כלן אצולות ממנה. ואיך יתכן להעלות על הדעת שתהיה הכוונה על הנשמה ממש, ותכף ומיד הוא אומר והלא אם פסקה נבואה מישראל, מיוך לא פסקה. היתכן שיקרא נבואה לדברי נשמתו של אדם?

האורח

אולי קראה נבואה על דרך שנקראו נביאים דוד המלך והימן ואסף וידותון ושאר משוררים, שהיו מדברים דבריהם כדרך בני אדם, אלא שהיתה רוח עליונית מעוררת אותם, כמו שכתב רד"ק בהקדמת פירוש תהלים.

המחבר

הנני רואה אבוד זמן להתוכח עמך בענינים אלה הנשגבים מידיעתי

ומידיעתך, והנני רואה כי כל חפצך ליתן מום בקדשים ולחלל גאון כל צבי.

הקורא

תאמר מה שתרצה, הר"מ קרדווירו, שהיה תלמיד מהר"יק, כשהביא בס' הפרדס (שער סדר האצילות פרק שלישי) את דברי המגיד אשר היה למהר"יק, הזכיר הענין כאלו הוא דעת מהר"יק וסברתו. קח נא את ס' הפרדס.

ואקח ס' הפרדס, ואקרא בו תחלת הפרק וז"ל: הכוונה בפרק זה לבאר סברא אחרת מנגדת לזה, והיא קבלת מורי ורבי החסיד כמה"רר יוסף קארו נר"ו וז"ל הא אתינא וכו' וכו'. אז אמרתי לו: הנך רואה כי הוא קורא הענין קבלת מהר"יק, לא דעתו וסברתו, כאשר אמרת בחפזך.

הקורא

שפיל לסיפא!

אז קרא לפני באותו פרק כדברים האלה: כל זה מורה על חוזק דעת מורי היותו צודק ואמיתי. וכן למטה בפרק ששי הזכיר הענין שתי פעמים בשם דברי מורי נר"ו.

המחבר

עדיין לא אמר שהיא סברת מהר"יק, רק לאהבת הקצור אמר דעת מורי ורבי ודברי מורי, והכוונה (כאשר אמר בראש הפרק) הסברה והדברים אשר קבל מהר"יק מפי המגיד אשר נגלה אליו. והנה נא בא השמש וקרבה עת תפלת הערב, וגם אתה כבר הריקות אמתחת נאצותיך, לא נשאר אתך (אחשוב) מה תוסיף תדבר אלי עוד בדברים האלה, וגם אני כבר השמעתיך כל מה שהיה אתי מן התשובות, והיה יגיעי להבל וריק, ולא להבל וריק בלבד, כי גם להפקירך טפי, ולתת חרב בידך לבלע ולהשחית יותר ויותר. והנה מחר בהאל יומי החול אני הולך בבקר השכם לסבלותי, ובמעט עתות הפנאי הנשארות לי אני עמל בחקירות הפשט והלשון, ואין לי עסק בנסתרות. לכן ראיתי כי אין טוב כי אם שנפרד איש מעל אחיו בשלום, ונניח כל עניני חכמת הקבלה לשרידי סגלה אשר זכו לקבלה מפי מקובל אמתי, ובמופלא ממני וממך לא נדרוש.

הקורא

גם אני מחר הולך לסבלותי, אך לא לעבוד עבודת הקדש כמוך, אך

אלך לנוסעי נע ונד בארץ גולה ומטולטל, נודד ללחם איה, אולי יחנן ה' נבאות והקרה לפני מנוח אשר ייטב לי.

המחבר

יענך ה' ביום צרה, יתן ה' לך ומצא מנוחה.

האורח

ואני עני וכואב, לו אלך שנים אחיה עמך לא יומחה מעל לוח לבי, וחסדך אשר הפלאת עמדי ומדותיך החמודות אשר בחנתי בך בשלשת הימים האלה לא ימושו מפי מעתה ועד עולם. כי באמת מן היום אשר לקח ה' מעל ראשי את אדוני אבי ע"ה, ונשארתי יתום בערום ובחסר כל, זה לי עשתי עשרה שנה, לא היו לי ימים טובים כשלשת הימים האלה שהייתי עמך; והימים האלה יהיו נזכרים ונרשמים בלבי בכל המקום אשר אלך שמה לא יסורו מלבבי כל ימי חיי.

המחבר

ואתה אם שמוע תשמע בקולי והישר בעיני תעשה, זאת תעשה, בכל המקום אשר תלך שמה אל תדבר בענין הקבלה עם אדם בעולם, אם לא שתמצא חכם מקובל אמתי, אשר יוכל להגיד לך תעלומות חכמה ולהתיר את כל ספקותיך, ולהאיר הפלתך באור החכמה והתבונה אשר לא תשכון עליה עננה, ולהביאך אל הר המור גבעת הלבונה, בהדי כבשי דרחמנא, ושאבת מים בששון מן הברכה העליונה, ותתענג על ה' באמת ובאמונה, כי הוא יהב חכמתא לחכימין ומנדעא לידעי בינה. כי אמנם אם תשמיע טענותיך לבני אדם אשר לא למדו החכמה, או אשר הם בה יודעים ולא יודעים, לא תהיה פעולתך פועלת אוהב האמת, רק מעשה שטן ופעולת מסית ומדיח. הבזאת תהיה תפארתך, אם על חסרי מדע תתגבר בפלפולך ובטענותיך? ומלבד זה הלא אפילו לדעתך ואפילו היתה כל חכמת האמת על קו תהו ואבני בהו מיוסדת, מה יזיק זה להמון העם? הלא המה לא ידעו כתיבותיה ולא יבינו עמוקותיה, ולא יקבלו ממנה שום נזק, רק תועלת גדולה תבואם ממנה, כי מתוכה יתחזק לבם לעבודת ה' ולשמירת מצותיו; ואם תשמיע לאזנם ותכנים בלבבם היותה כלה מחזה שוא וקסם ואליל, אין ספק כי תרפה בזה את ידיהם מעבודת ה', ולא תהיה מתקן אלא מקלקל קלקול גדול. ובפרט בדור הזה שכבר התפרסמה בין המון המתחכמים דעת הרמב"ם בענין טעמי המצות, ורבים אומרים כי עתה בימים

האלה בטל הטעם ובטלה הגזרה, לא נשאר לנו רק סודות הקבלה ואמונת התקון והפגם בעולמות הרוחניים לחזק ידים רפות בשמירת חקי אלהינו, וברכים כושלות לאמץ בהליכה בדרכיו.

ה א ו ר ח

אולי היה הדבר כן בדורות הקודמים, שהיתה האמונה גוברת בארץ; אך עתה בימינו, אשר כל העינים פקוחות וכל הלבבות חוקרים, ומספר קטני אמנה הולך ומתרבה, ראוי לכל תופשי התורה אוהביה ומחזיקיה לצרף ולזקק אותה מן הסיגים אשר נתערבו בה במשך הדורות, כי ההמון הבלתי בקי כשימצא בה דבר ערוה ישוב מאחריה וימאס בה, והוא לא ידע להבחין בין טוב לרע, אמת ושקר, וישפוט מן הפרט על הכלל, ויחליט כי התורה כלה דברי שקר, מפני קצת דברי שקר, אשר שמע מרבותיו, אשר אמרו לו שהם סודות אלהיים וסתרי תורה.

ה מ ח ב ר

וכי נְאַבֵּד העולם מפני השוטים? על זה נאמר כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם. ואתה ידידי לך לשלום, וה' אלהי השמים ישלח מלאכו אתך והצליח דרכך; והיה כי ייטיב ה' עמך ומצאת מנוח אשר ייטב לך, כתוב לי, וישמח לבי גם אני.

ה א ו ר ח

לא אשכח דבריך. ואתה אדוני וידידי היקר שלום, וכל אשר לך שלום.

ה מ ח ב ר

שלום, שלום.

תוספת.

ימים רבים אחרי כתיבת הויכוח הזה מצא אחד מחכמי אשכנז (נפשו בטוב תלין) M. H. Landauer שמו, בבית הספרים בעיר מינכען (מונאכו אשר בבאוואריה) ספרים שונים כתיבת יד, שחבר אברהם בן שמואל אבולעפיא ספרדי, שבא לאיטליאה ועשה עצמו נביא ומשיח בימי הרשב"א (עיין שו"ת רשב"א סימן תקמ"ח, ועיין גם כן בסוף הקדמת

ר' יהודה חייט, כי שם משפחתו אבולעפיא לא נזכר ברש"בא, אך הוא מפורש בדברי החייט, ושם הובאו ג"כ שמות קצת מספריו, והם נמצאים במינכען), ולנדויער זה אלא דמיון גדול בין דרכי אברהם הנ"ל בספריו ובין ספר הזהר, ובפרט בענין האב והאם והבן, ובענין רבוי דברים ודרשות על איברי ההולדה ועל הזווג עצמו (עיין דבריו באריענט 1845 ליטעראטור בלאטט, מן עמוד 322 והלאה). והנה אותו אברהם לדברי הרש"בא היה אוהב הגימטריאות, וכן לנדויער מעיד כי ספריו מלאים מהן, ומהן מגונות עד מאד, כגון השכינה בגימט' זכר ונקבה, וגם אנדרוגינוס; וכן מטטרון שר הפנים בגימט' שכבת זרע; והוא קורא עצמו לפעמים בשם רזיאל, ופעמים בשם זכריהו, ופעמים בשמות אחרים, שחשבון כל אחד מהם כחשבון אברהם, שהיה שמו באמת; כגון באחד מספרי נבואה שלו כתוב: כה אמר ה' אל זכריהו, ובאחד המכונה ספר הישר כתוב: כה אמר ה' אל רזיאל. בספר אחרי ספר שלו הוא מזכיר שעשה ספר גן נעול, ובספר גן נעול (הנמצא ג"כ בעיר הנ"ל) לא נזכר שמו, אבל כתוב בתחלתו: הנה אביעה לכם רוחי אודיעה דברי אתכם, ומלות דברי אתכם כתובות באותיות גדולות ונקוד עליהן, ולנדויער מצא כי חשבון דברי אתכם הוא כחשבון אברהם בן שמואל.

והנה הוא מצא ג"כ כי חשבון אברהם אבולעפיא ספרדי הוא ממש כחשבון רבי שמעון בן יוחאי ז"ל, והוא מפרש על ידי זה למה בחר האיש ההוא לתלות ספרו דוקא ברש"בי.

והנה הכל יודעים כי בתחלת דברי הזהר, שהם בריש הורמנותא דמלכא, כרמז במלת בריש שם רש"בי; ואמנם הוא לנדויער מצא כי חשבון הורמנותא דמלכא הוא ממש כחשבון אברהם אבואלעפיא ספרדי (בא"ף כתובה ולא נקראת, על פי דרכי לשון ערבית, אשר ממנה חֻלַב השם הזה). וכהנה רבות הביא לנדויער להוכיח כי אברהם אבולעפיא הנ"ל הוא הוא בעל ס' הזהר, ולדעתו כתב אותו מן שנת שלשים עד שנת ארבעים לאלף הששי (1270–1280), והיה זה משנת שלשים לשנת ארבעים לימי חייו, כי בתחלת האלף הששי נולד.

ועם כל זה הנה עתה מקרוב עמד החכם יעלינעק, והדפיס קונטרים (לייפציג, 1851) להוכיח כי ס' הזהר הוא מלאכת ר' משה דליאון ואחרים עמו, בלי שום שותפות עם אברהם אבולעפיא, אלא שאולי החברים ההם שכתבו הזהר ראו ספרי אבולעפיא ולקחו מהם קצת דברים. והחכם יעלינעק הביא קצת דמויים ברעיונות ובמליצות בין ספרי ר' משה דליאון וס' הזהר, ויותר מהמה יש להביא מתוך ספרי ר' משה הנמצאים בכתיבת יד ביד ידידי מוהר"ר רמ"שג נ"י, ר"מ ור"מ בקהל הקדוש הזה, וביד ידידי החכם יוסף אלמנצי הי"ו. אך עתה אין לי לא כחי ולא תשוקה להרבות הקריאה והחקירה בענינים אלה, כי אחרי שנתברר לי בימי נעורי כי ס' הזהר וסודות הקבלה לא מרבותינו ז"ל יצאו, משכתי ידי מהם, ושמתי כל יגיעי ועמלי בחכמת הפשט.

ועם כל זה לא אכחיד תחת לשוני, כי אחרי קראי כה וכה בספרי ר' משה דליאון, לבבי נוטה לזכות את ר' משה, וקרוב בעיני שלא היה איש רמאי ומזייף (כמו שהיה בלי ספק אברהם אבולעפיא), אבל יתכן שבא לידו העתק מס' הזהר, והאמין שהוא לרבותינו ז"ל, ולמד מדבריו, והכניסם בספריו.

ואמנם לא אחליט דבר ולא אשפוט משפט, ואניח מקום לאחרים להתגדר בו; ואין ספק כי בענינים האלה נשארו עוד תעלומות לא מעט, העתידות להגלות על ידי אנשי אמת, המבקשים האמת ביושר לבב.

והנה כה קורא נעים, אין ספק כי כבר אמר לך לבך כי ספור האורח אשר בא אלי מארץ פולין והתוכח עמי כל הויכוח הכתוב בספר הזה, לא היה ולא נברא, אלא משל היה. וכן הוא באמת, כי אני מתחלת ילדותי הרבה דרשתי וחקרתי, לברר וללבן לי לעצמי, מה הן האמונות שראוי שאדבק בהן, ומה הן שראוי להתרחק מהן. ויען היו לי בימים ההם קצת ידידים יקרים בעיני מאד, ולא היו כמחשבותי מחשבותם בענין חכמת הקבלה, כתבתי המאמר הזה להיות לי למליץ, להודיעם על מה אדני אמונתי הטבעו, ומה שגיתי יבינו לי; ולא לבד שלא מצאו מענה, אלא שהודו לדברי, והחזיקו באמונתי.

ואחרי בואי הנה הראיתי ספרי זה לקצת מתלמידי ואוהבי, ולא עלה על דעתי להפיצו בישראל, יען בגלילות האלה ובימים האלה העוסקים בספרי הקבלה מתי מספר המה, ורובם שואבים מהם מוסר ויראת ה', וכוונתם רצויה, ומעשיהם ג"כ רצויים לשמים ולבריות, ומה לי לבלבל דעתם בחקירותי?

אך בקיץ שעבר בא אלי בחור אחד מילידי ארץ פולין (וזה אמת, ולא משל), אשר עודנו נער עזב את ארצו ועלה לארץ ישראל, ומשם בא לכאן, ומצאתי בו מדות טובות, ואחרי לכתו מעמדי וסבב בערי איטליאה, ראה העתק מהויכוח הזה ביד אחד מתלמידי, אז כתב אלי כמתרעם על שאין אני מוציאו לאור, יען בטוח הוא שיוכל להיות לתועלת גדולה לבני עמנו, ובפרט לאנשי ארצו, אשר שם רבבות המתחסדים, המחללים כבוד האומה וכבוד התורה בהבליהם וברוע מעלליהם. ורק דבריו אלה הם אשר העירוני לפרסם ספרי זה, אחרי חמש ועשרים שנה שהיה טמון באהלי ובאהל קצת מתלמידי. ועתה אחת שאלתי מאת ה', אותה אבקש, שיהיה הספר הזה לטוב ולתועלת לאחינו בני ישראל, ולחזוק לאמונתם, ולתקון למדותם, ולא תצא ממנו תקלה והפסד בשום פנים; כי לא להחליש האמונה היתה כוונתי, אלא לחזקה ולאמצה; לבנות, ולא להרוס; לנטוע, ולא לנתוש; וכל הולך בדרכי מישרים, ולא ילבש אדרת שער למען כחש, אף אם תהיה אמונתו רחוקה בקצת ענינים מאמונתי, יקר הוא בעיני נכבד ואני אהבתיו, ובאהבה ושלום יחדיו נעבוד את אלהי השלום. וה' עוז לעמו יתן, ה' יברך את עמו בשלום.

פאדובה כ"ה בכסלו, **שד"ל זעֵרא** לפ"ק.



לוח

ה ט ע י ו ת

עמוד	שורה	טעות	תקון
5	17	הלא אמת	הלא׳ אמרו
8	16	מסופקת	מופסקת
9	9	להפיקורם	להפיקורוס
16	32	שכוונותו	שכוונתו
18	4	בעני	בעיני
20	17	כתובו	כתוב :
26	29	מנהג	מנהגו
29	6	לרבותנו	לרבותינו
39	18	ליקרב	לקרב
41	5	בשמים	שבשמים
44	31	קרדווידו	קרדווירו
53	20.18	יסודת	יסודות
55	20	לצדיקיה	לצדיקים
60	13	רוחבי	רוחני
68	2	רהוי	רתוי
80	6	תלמידי	תלמידיו
107	23	קהתלמוד	התלמוד
111	4	רהוא	שהוא
115	21	בדברי	כדברי
134	28	מבואם	תבואם
IV	4	complect	complet
VII	5	religeuse	religieuse

שמחה בונם אורבאך

ניצוצי זוהר

"הבוקר"

יום ששי, א' אב תש"ח. — 6 אוגוסט 1948.

א

כל הווייתנו האקטואלית רווייה סודיות. כל פרשת מלחמתנו, עטורת כתר הגבורה רפודה כולה רזין. כל עמידתנו נורא הוד בלב המדבר הקמאי ו„מדבר העמים" התרבותי, עטופה כולה רוח של מסתורין — תורת הסוד והרזין היא אחד הענפים החשובים של התרבות הישראלית. אולם תורה זו, שספר ה„זהר" הוא מעין ספר הספרים שלה, היתה במשך דורות רבים, למרות שידי רבים ממשמשות בה סתומה וחתומה אף לתלמידי חכמים; היא היתה כיער מופלא, כיער בראשית, שאין איש יודע את מבואו ואת מוצאו. אך בימינו קם רב־גאון שפתח שערים לפרדסה של חכמת המסתורין העברית — הוא הרב ר' ראובן מרגליות. ובפינה שקטה וצנועה אחת בלב הקריה ההומיה הוא יושב ועושה לילות כימים לעשות אזניים לתורת הרז הישראלית.

יבול ספרותי ענקי לו: ארבעים ספרים בכל מקצועות הספרות התורנית, החל מחיבורים מקיפים על ארבעת חלקי השו"ע, עד פירוש ל„ספר חסידים". אבל כל היצירה הספרותית הזאת שמשה לו רק הקדמה ומבוא למפעל חייו: שלשלת המסורת והביאור לספר ה„זהר".

ספרו האחרון: „נצוצי זהר" הוא „תיקוני זהר" — המשך לחיבורו על ה„זהר" כולו — שהוא כעין הדיוטא האחרונה של בנין המסתורין שלו הגדול.

ה„זהר" אינו ספר אחד, הוא ספרות שלימה, ילקוט מדרשים גדול, התלמוד השלישי. הוא מורכב חלקים שונים: ספרא דצניעותא (פרשת תרומה) — המשנה של ה„זהר", אדרא רבה (פ' נשוא) ואדרא זוטא (פ' האזינו) — התוספתא, מדרש ה„זהר" — גוף ה„זהר", לזה עוד ספרים שנכתבו בשולי הגליון של ה„זהר": רעיא מהימנא, מדרש הנעלם ורזא דרזין; מלבד אלו יש עוד שני כרכים בודדים מחוץ למסגרת ה„זהר", והם: זהר חדש, כנראה המאסף האחרון של הספרות הזהרית ו„תיקוני זהר". תיקוני זהר הוא מעין הברייתא לפרשת בראשית של ה„זהר". שניהם עוסקים בבעייה המרכזית: מעשי בראשית או בלשון הזהרית: תורת נקו־

דה סתימה, אבל יש ב„תקונים" מה שאין ב„זהר": הרצאה שיטתית של תורת ארבעה עולמות ובמדה ידועה אף של תורת הספירות, וכן של תורת „השמות השווים" או הסמליות המסתורית. תקוני־זהר הוא חלק נפרד, אבל חשוב מאוד של הספרות הזהרית. בחבורו „נצוצי זהר" על „תקוני זהר" ממשיך מחברנו את עבודת־הקודש, רבת הפנים והגוונים שבצע ביחס לזהר כולו, והיא: ציוני מסורת בתחום הזהר גופו, השוואות עם שטחי יצירה אחרים של התנאים והאמוראים, מראה מקומות לספרות התורנית המאוחרת, תמצית הפירושים המובקים לזהר, אף ביאורים עצמיים. משל למה הדבר דומה? לכרם גדול ובו גינות גדולות וערוגות זעירות, דרכים ונתיבות רבים, ואנו נכנסים לתוכו עם הורדת הליל ותשכה אופפת אותו, אך לפנינו מורה דרך ופנס בידו. לפעמים הוא נושא אותו ישר ומאיר לנו את הדרך הראשית, לפעמים הוא מטה אותו לצדדים ומפיץ אור על שבילים ובני־שבילים, ולעתים מכניס אותו לחורין וסדקין ושופך אור על פינות חמד רחוקות ומקסימות.

ב

מסורת הזהר: אין דף, אין שורה כמעט שבחברנו לא ימצא לה מקבילות, וזה בכל הספרות הזהרית, לרבות ה„חצונים" וה„גליונות" כוח־אסוציאציה נפלא יש לו למחבר. והוא מרגיש בדמיון הקל ביותר בתוכן ובצורה, בשוויון של רעיונות ואף של מלים. הוא מושיט לנו בקנה לא רק את האחדות הרעיונית של הספרות הזהרית, אלא גם את האחדות הטרמינולוגית. וכך מראה לנו בעליל שכולם מרוצה אחד נתנו והנה דוגמאות: ה„תקוני זהר" פותח בצורה חגיגית: קום ר' שמעון אפתח מלין קמי שכינתיה", ועל זה מחברנו: „עיין תקוני זהר חדש: קום ר"ש אפתח מלין קמי שכינתא (עמ' א, אות ד)", רמז לאחדות הדימוי; „יד רמה מסיטרא דתפארת" (שם, עמ' ט) ועל זה ב„נצוצים": „ע' רעיא מהימנא: מסיטרא דדרגא שלן ובני ישראל יוצאים ביד רמה" — זהות המונחים וכך מתוך רמזים קלים של המחבר, שאמנם לעתים יש לעמול על פענוחם, רחוקים נעשים קרובים.

השוואות: מחברנו אינו „צנא מלא ספרא", אוצר של ידיעות סטאטי; הוא מלא דינאמיות כיוצר אמתי, שחמרי־הקריאה — ואצל מחברנו הם בעלי ממדים ענקיים — חיים בקרבו, מתנועעים, מתמזגים ומשתלבים יחד. הוא משוטט בכל רחבי הספרות התלמודית והמדרשית כמו בכרמו הוא וכל רז לא אניס ליה, לא נעלם ממנו אף הרחוק ביותר, הכל עומד חי נגד עיניו; ולא עוד אלא שהכל מוכן ומזומן לפניו לעת מצוא. הוא מראה לנו לא רק את סמיכות הרעיונות של הזהר והתלמוד, אלא בעיקר — על ידי קווים ושירטוטים קלים, שרק עין דקה יכולה להבחין בהם — את הספירה האחידה, את אווירת החיים האחידה של שני תחומי יצירה אלו, הקרובים והרחוקים כאחד. ומשוכנע הנך מעצמך, שאכן רק תורת התנאים והאמוראים הם גווילים עתיקים אלה. ושוב, מן הבא ליד: ה„תקונים" כותבים שנתנה רשות לעליונים לגלות לחבורה של ר' שמעון בן יוחאי סודות, שאינם עתידים להתגלות עד דור המשיח, ועל זה מחברנו: „ומצינו בב"ר פל"ה חשיבות דורו של רשב"י כדורו של חזקיה שביקש הקב"ה לעשותו משיח, ע' סנהדרין צ"ד (עמ"א, אות י.) ה„תקונים" קוראים לקמצן שאינו תומך בת"ח: „נבל בממונו, נבל שמו", ועל זה מחברנו: „חולין צ"ב, אומה זו משולה כגפן... עלין שבה הם עם הארץ", ותפקידם „דאלמלא עליא לא אתקיימא איתכליא", כלומר: עמי הארץ המסומלים כעלים צריכים לתמוך בת"ח (איתכליא); ולכן, מסיים המחבר: „אם הוא קמצן... הוא עלה נובל; ה„תיקונים" הולך ומפרט את הערמות על אוכלוסיהם השונים הנמצאים מחוץ למסגרת של מציאותנו הטבעית, בין השאר אומר הוא „שיש בריות בעלי שני ראשים". על זה מחברנו (אות ד): „מנחות ל"ז: בעא מיניה פלימו מרבי: „מי שיש לו שני ראשם, באיזה מהם מניח תפילין". ועיין שם ההערה כולה המציינת סמוכין למקומות רבים; באותו העמוד מונה ה„תקונים" „שבעה מיני עניות", ומחברנו: „מדרש משלי פנ"ב שבעה שמות נקראו לעני וכו'".

מקורות לספרות המאוחרת: בתחום זה מראה לנו המחבר את בקיאותו העצומה בכל מה שפורסם בשפת הקודש אי־שם, עד שבצדק כותב עליו אחד, שבדורות הראשונים היינו אומרים, שה„נצוצין" נכתבו ב„השבעת קולמוט". הוא מדגיש לנו כיצד הזהר הפך אחרי התגלותו לתלפיות של הספרות העברית, למזון העיקרי של כל היוצרים בישראל, ביודעים ובלא יודעים. הוא מוצא בזהר לא רק מקור לכתבי הקבלה והחסידות, כי אם לדברי הלכה: לשולחן־ערוך וכל נושאי כליו, הפוסקים והשו״ת.

בייחוד מרבה הוא לציין את המגע ההדדי [illegible] המסתורין וההלכה; הוא מביא מן הזהר גם ראיות להלכה המקובלת, וגם סתירות לה.

תמצית הפירושים: כשרון מיוחד יש לו למחברנו למצות את דברי הראשונים ולערכם כשולחן לפנינו. המון פירושים נכתבו על הזהר, ומחברנו השכיל למצוא תמיד את הפירוש הקצר ביותר, המפענח בקלות צפונות רבות. ה„תקונים" מונה שורה של שמות הנראים כגבוב תארים, וה„נצוצים" מצטטים דברי אחד המפרשים החשובים, המגלים את הסמליות של שמות אלה והכל נעשה פתאום מלא משמעות מיוחדת. ה„תקונים" מציין שחמישים פעמים נזכר יציאת מצרים בתורה, והדברים תמוהים, שהרי יש הרבה יותר, וה„נצוצים" מביאים לקט קצר של פירושים יפים, וזה במיצוי נפלא.

כאן המקום לציין לקוי אחד בחיבור נפלא זה, והוא העדר כל קשר וכל ציון לספרות הפילוסופיה העברית — למרות שקשר זה חזק הוא מאוד מה שמהווה חלל גדול במסכת שרקם המחבר.

באורים עצמיים: מחברנו יודע את סוד הצימצום. במשפט אחד, לפעמים במלה אחת, הוא מסיר תמיהות רבות, ולעתים רק במראה מקום.

מחברנו לקח על עצמו שני תפקידים: א)
מסורת הזהר במובן הרחב ביותר, בין לספרות
הקודמת לו ובין לזו המאוחרת, ואת זה מיצה
עד תומו. יש רק לציין, שמחברנו, שתחושה
דקה לו לראות את השווה שבכל דבר, חסר
לפעמים כוח הניתוח לראות את המפריד שבין
הדברים השונים. ב) פירוש. בהכרת תודה רבה
אנו מציינים שהערותיו מאירות עיני כל הלומ־
דים, ועם זה אנו זקוקים עדיין לפירוש קצר
ופופולארי, שיפרש גם את המלים, אבל בעי־
קר ימסור את תוכן השיחות הזוהריות, — הנמ־
שכות לעתים ללא קשר הגיוני למראית עין, —
על כל סמליהם ורמזיהם הדקים, עד כמה שאפ־
שר. ואנו נושאים את עינינו למחברנו, שימלא
את החסר. בשלוש דרכים מנסים החוקרים הח־
דשים להכחיש את המסורת בדבר עתיקות הזו־
הר ומוצאו ממקור התנאים: היסטורית, ג׳או־
גראפית ולשונית. מחברנו, שעיקרו עומד בר־
שות היחיד של היהדות, גופו נוטה גם לרשות
הרבים של הדעת הכללית; הוא, כנראה, בקי
אף בספרות המחקר החדישה, אולם אין הוא
מייחס לה ערך רב. אין הוא מזכיר אף פעם
את שמותיהם ואת דבריהם של חוקרים אלו,
אלא מסלק כלאחר יד, לעתים במלה אחת, את
כל הערותיהם.

וכך, למשל, אנו פותחים בציון הראשון של
ה„נצוצים": ב„מערתא דלוד", הזהר קובע, ש־
המערה של בן יוחאי היתה בלוד, מה שאינו
נמצא במקור התלמוד. פרופיסור ירושלמי אחד
בנה על זה בניינים רבים: הרי לוד היא בדרך
לירושלים, ובן יוחאי חי בגליל. בלי להזכיר
אף במלה אחת את דברי החוקר הזה, מוכיח
המחבר לראשונה, שלוד נזכרת כבר בתלמוד
ירושלמי, והעיקר: ש„אין זו לוד בדרך לירו־
שלים, רק בגליל, שם היה מקום שנקרא לוד.
ועד היום נודע המקום בשם „חורבות לוד".

מחברנו הוא כשמש זו, השולחת את קיו־
ואת נצוציה למרחקים, המגרשים כל אופל וכל
„קבלא" מתחום חכמת הקבלה האלוקית...

de me justifier auprès de quelques chers et respectables amis.

Étant une fois parvenu à prendre mon parti touchant les livres et les dogmes des Kabbalistes, et ayant déposé les resultats de mes études dans ces Dialogues, qui triomphèrent des préjugés de mes savants amis, quoique bien plus âgés que moi, j'abandonnai ce sujet, non pas comme épuisé, mais pour m'occuper des autres branches de la science du Judaïsme, pour lesquelles mes soins étaient plus impérieusement réclamés par mes devoirs, aussi bien que par ma vocation.

Agréez, mon cher, les assurances de mon estime, et les voeux que de tout mon coeur je fais pour l'inalterable bonheur de votre Union.

Padoue, *Décembre*, *1851*

Votre très-dévoué

S. D. L.

n'est nullement l'effet d'un commerce mystique de la terre avec le ciel, comme le prétendent les Kabbalistes ; et que les Textes de ce mysticisme que l'ignorance a appelé *la Philosophie religieuse des Hébreux*, n'appartiennent point aux auteurs de la Misna et du Talmud, et ne sont que des Pseudonymes, postérieurs de mille ans aux personnages, dont les noms y sont empruntés.

J'avoue que l'histoire de la Kabbale dans ses différentes périodes, et celle de la confection du Zohar, et le nom de l'individu, ou des individus, à qui cet ouvrage volumineux doit appartenir, ne sont pas jusqu'à présent des choses pleinement connues ; et mainte découverte est encore à espérer.

Mes recherches sur la Kabbale ne sont pas le fruit d'une curiosité littéraire, mais du désir et du besoin de fixer mes idées et mes croyances dans les questions théologiques, et

porains les plus célèbres et les plus orthodoxes; et dans le même temps la fâcheuse observation de l'abus, qu'on n'a pas encore cessé de faire des textes Kabbalistiques, pour attribuer aux Docteurs de la Misna et du Talmud des doctrines opposées à leurs enseignements, d'un côté l'identité du Créateur et de la créature, et de l'autre la pluralité en Dieu: tout cela m'a enfin convaincu de l'opportunité et de l'utilité de la publication de ces Dialogues, non seulement du point de vue scientifique, mais aussi du côté religieux.

Il est de l'intérêt du Judaïsme que l'on sache que les préceptes de la Loi tendent, selon les anciens Docteurs, au perfectionnement moral de l'homme, et à l'avantage de la société, dont le bien-être depend de l'observance des commandements de Dieu, soit comme effet naturel de la moralité des citoyens, soit comme effet surnaturel de la Providence divine; et

Judaïsme, ont transformé (en quelques contrées) une Religion essentiellement sociale et humanitaire en un mysticisme tout-à-fait étranger aux besoins de la société.

Un quart de siècle s'est écoulé depuis que j'ai écrit ces Dialogues, dont j'ai déjà fait mention dans ma première lettre au célèbre Grand-Rabbin S. L. Rapoport (Août, 1829), publiée dans le Kerem Khemed, vol. I.; et je les aurais encore laissés reposer dans mon cabinet, de peur de troubler quelques consciences timorées, quelques ames sincèrement pieuses, dignes de notre respect et de tous nos égards.

Mais les dangereux effets que le fanatisme Kabbalistique, sous le nom de Khassidisme, ennemi de toute culture, produit encore de nos jours chez nos frères du septentrion; la certitude, que la thèse principale de cet ouvrage, celle qui concerne l'âge du Zohar, est admise et professée par les Savants israélites contem-

connaître ; joint aux mérites peu communs d'une Mère exemplaire, dont l'abnégation (que la fortune n'a pas manqué de couronner du succès le plus complect) a su immoler sa jeunesse sur l'autel sacré de l'amour maternel ; et aux précieuses qualités d'une charmante Épouse, digne rejeton de l'illustre souche de Philippe Kohen, et de celle de Moyse de Hönigshof, que l'immortel Joseph II. éleva au rang de Noblesse : tout cela invite les Muses à célebrer à l'envie le jour heureux de votre Hyménée, et les louanges de votre Union sont un thème très-fécond pour la verve des poètes.

Moi, connaissant et votre modestie, et votre amour pour la science, et votre zèle pour le progrès des Coréligionnaires ; au lieu d'un Épithalame, je vous offre un ouvrage scientifique, un ouvrage tendant à établir l'origine exotique, et nullement sacrée, de certaines doctrines, qui, glissées au moyen âge dans le

Mon cher ami.

Le rare assemblage des qualités les plus éminentes du coeur et de l'esprit: un savoir vaste et profond, et un génie scrutateur, sondant les questions les plus abstruses; le talent des arts libéraux, et la connaissance des idiomes des peuples les plus éloignés; une activité éclairée, soutenant le poids de l'administration d'affaires étendues, et coopérant sans relâche à la direction et au progrès de la Communauté religieuse: ce rare assemblage de vertus intellectuelles et morales, qui à l'âge de vingt deux ans, vous a déjà gagné l'affection et l'admiration de tous ceux qui ont le bonheur de vous

DIALOGUES
SUR LA KABBALE ET LE ZOHAR

ET SUR L'ANTIQUITÉ

DE LA PONCTUATION ET DE L'ACCENTUATION

DANS LA LANGUE HÉBRAÏQUE

PAR

S. D. LUZZATTO

DE TRIESTE

Professeur au Collège Rabbinique de Padoue, Membre Correspondant de l'Institut Impérial et Royal des Provinces Venitiennes, et Membre Extraordinaire de l'Académie Impériale et Royale de Padoue.

OUVRAGE

dédié

A M.R G. I. ASCOLI

DE GORICE



GORICE

Imprimerie de J. B. Seitz

1852.

